

الموسوعة الصّغيرة

٤٧

نظرية النظم

د. هاتم الضامن

414

ضامن

117225 مبارك

المؤلف في سطور د . حاتم صالح الضامن

- ولد في بغداد عام 1938
- حصل على البكالوريوس في اللغة العربية من كلية الاداب ببغداد عام 1961
- حصل على الماجستير في النحو من كلية الاداب ببغداد عام 1973
- حصل على الدكتوراه في اللغة من كلية الاداب ببغداد عام 1977
- يعمل حالياً مدرساً في الاعدادية المركزية للبنين ببغداد
- نشر اكثر من ثلاثين بحثاً في المجلات العراقية والعربية
- من مؤلفاته :

- ☐ 1 - تحقيق مشكل اعراب القرآن
- ☐ 2 - تحقيق كتاب الزاهر
- ☐ 3 - شعر نهشل بن حري
- ☐ 4 - شعر يزيد بن الطثرية .

مكتبة / د. مازن عبدالقادر المبارك

الأخ الدكتور
مازن المبارك مع
الحية والتقدير

الموسوعة الصغيرة

٤٧

٧٩/٩/١٥

نظرية النظم تاريخ وتطور

د. حاتم صالح الضامن

منشورات وزارة الثقافة والاعلام

١٩٧٩

١ أيلول

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

قسم التزويد

رقم المادة: 7225

رقم النسخة: 12

المصدر: ...

التاريخ: 3

٤١٤

المقدمة

النظم في اللغة هو التأليف ، وضم شيء الى شيء آخر . يقال : نظمت اللؤلؤ أي : جمعته في السلك ، والتنظيم مثله . ومنه : نظمت الشعر . والنظام بكسر النون : الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ (١) .

ومن المجاز نظم الكلام ، وهذا نظم حسن ، وانتظم كلامه وأمره ، وليس لأمره نظام ، اذا لم تستقم طريقته (٢) .

ويقال : نظم القرآن ، أي : عبارته التي تشتمل عليها المصاحف صيغة ولفظة ، ومن كل شيء ما تناسقت أجزاؤه على نسق واحد (٣) .

فالمعنى اللفوي المشترك اذن هو ضم الشيء الى الشيء وتنسيقه على نسق واحد كحبات اللؤلؤ

(١) اللسان والتاج (نظم) .

(٢) أساس البلاغة (نظم) .

(٣) المعجم الوسيط (نظم) .

المنتظمة في سلك . وهذا المعنى هو ما ذهب اليه
عبدالقاهر الجرجاني في كتابه (دلائل الاعجاز) ،
فالنظم عنده هو تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل
بعضها بسبب من بعض .



ولا بد أن نشير ، قبل الحديث عن نظرية
النظم ، الى أنها كانت أبرز وجوه الاعجاز عند
العلماء ، فان الجدال الذي قام حول الاعجاز في
القرن الرابع الهجري قد اعاد الحياة من جديد الى
التفكير البلاغي بمقابلته بين بلاغة العبارة وبلاغة
النظم ، وكان سبباً في ظهور طريقتين في البحث
البلاغي : طريقة تتمثل في تفكيك النص لعزل
الاساليب التي تعتبر وحدها حاملة للبلاغة ،
وطريقة تعتمد وحدة النص والالتحام الموجود بين
أجزائه ، ولا يتصور أصحابها بلاغة خارجة عن ذلك .

ومن الضروري ايضاً الاشارة الى ان البحث
في نظرية النظم كان سبباً لوضع علم المعاني وطريقاً
لعلم البيان ، وقد اتخذها عبدالقاهر أساساً لنظريته
في الاعجاز والبلاغة والنقد كما سنرى .

النظم الفصل الاول

فكرة التنظيم قبل عبدالقاهر الجرجاني

لو استعرضنا فكرة النظم لرأينا بذورها فيما كتبه النحاة والبلاغيون ومؤلفو كتب اعجاز القرآن . وكذلك نجد من غير العرب من عني بهذه الفكرة ، فمثلاً نرى ارسطو يعقد فصلاً في كتابه « فن الشعر » (١) يتحدث فيه عن أقسام الكلمة والفروق بين أقسامها والمقاطع والحروف والأصوات والتي رآها ضرورية في البلاغة . ويتحدث أيضاً في كتابه (الخطابة) (٢) عن مراعاة الروابط بين الجمل والاسلوب وحذف أدوات الوصل والتكرار . ومعنى ذلك أن ارسطو اتخذ من هذه الموضوعات أساساً في دراسته للأساليب والتمييز بينها .

وأشار بعض الباحثين الى أن الهنود عنوا بنظرية النظم . وليس أمامنا ما يوضح فكرة النظم

(١) ص ٥٥ .

(٢) ص ١٨٥ .

عند الهنود أو بلاغتهم إلا ما ذكره الجاحظ عن
الصحيفة الهندية وما جاء فيها من اصول تتصل
بالأسلوب والخطيب وصفاته ، وما ذكره البيروني
في تاريخ الهند ووصفه للمحاولات البلاغية التي كانت
تصل بقضية الإعجاز في كتابهم الديني (٢) .

وقد وقفنا على اشارات كثيرة تخص فكرة
النظم والتأليف فيها في الكتب العربية وفيما يلي
ذكر لمن بحث أو ألف فيها ، وهو أول احصاء شامل
مرتباً ترتيباً زمنياً يشير الى بذور هذه الفكرة عند
الادباء والنحاة والبلاغيين ومؤلفي كتب الإعجاز :

(١) ابن المقفع : (ت ١٤٢ هـ)

لعل أقدم إشارة عثرنا عليها في الكتب العربية
هي عبارة ابن المقفع التي أشار فيها الى صياغة
الكلام ، قال : « فاذا خرج الناس من أن يكون لهم
عمل أصيل وأن يقولوا قولاً بديعاً ، فليعلم
الواصفون المخبرون أن أحدهم — وإن أحسن وأبلغ
— ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد
ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً ، فنظمه قلائد وسموياً
وأكاليل ، ووضع كل فص موضعاً ، وجمع
الى كل لون شبهة وما يزيده بذلك حسناً .

(٢) المدخل الى دراسة البلاغة العربية ٥٢ .

فسُمي بذلك صائغاً رقيقاً . وكصاغة الذهب والفضة : صنعوا منها ما يعجب الناس من الحلي والآنية . وكالنحل وجدت ثمراتٍ أخرجها الله طيبة ، وسلكت سُبُلًا جعلها الله ذُللاً ، فصار ذلك شفاءً وطعاماً وشراباً منسوباً إليها ، مذكوراً به أمرها وصنعتها . فمن جرى على لسانه كلام يستحسنه أو يستحسن منه ، فلا يعجبنا أعجاب المخترع المبتدع ، فأنه إنما اجتناه كما وصفنا « (٤) .

واخذ البلاغيون هذا الكلام وأداروه في كتاباتهم من غير أن يشيروا إلى ابن المقفع (٥) ، قال الجاحظ : « فانما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير » (٦) .

(٢) سيبويه : (ت ١٨٠ هـ)

تحدث عن معنى النظم وائتلاف الكلام وما يؤدي إلى صحته وفساده وحسنه وقبحه في مواضع متفرقة من كتابه . قال : « هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة : فمنه مستقيم حسن ، ومحال ،

(٤) الادب الصغير ٦ - ٨ .

(٥) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : ٥٣ .

(٦) الحيوان ١٣٢/٣ .

ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب . فأما المستقيم الحسن فقولك : أتيتك أمس وسأتيك غداً . وأما المحال فأن تنقض أوّل كلامك بآخره فتقول : أتيتك غداً وسأتيك أمس . وأما المستقيم الكذب فقولك : حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه . وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه ، نحو قولك : قد زيداً رأيت ، وكي زيداً يأتيك ، وأشباه هذا . وأما المحال الكذب فأن تقول : سوف أشرب ماء البحر أمس « (٧) » .

فسيبويه يجعل مدار الكلام على تأليف العبارة وما فيها من حسن أو قبح ، ووضع الالفاظ في غير موضعها دليل على قبح النظم وفساده ، فاذا قلت : قد زيداً رأيت وكي زيداً يأتيك لكان الكلام قبيحاً والنظم فاسداً ، وإن لم نعرف أن ذلك الفساد في النظم مرجعه الى عدم جواز دخول (قد وكي) على الأسماء ، فإن ذلك نحسه بأذواقنا ونستشعره بنفوسنا . وهل النظم عند عبدالقاهر إلاّ توخي معاني النحو ووضع الالفاظ في موضعها الصحيح (٨) .

(٧) الكتاب ٨/١ .

(٨) أثر النحاة في البحث البلاغي ١١٠ .

وكان اهتمام سيبويه بنظم الكلام وتنسيق
العبارات واضحاً في مواضع كثيرة من كتابه فمنها :
اهتمامه بحروف العطف وأثرها في صحة النظم
وفساده ، وتقديم المسؤول عنه بعد أداة الاستفهام ،
واخبار النكرة عن النكرة . وهكذا فان سيبويه قد
تحدث عن مفهوم النظم مراعيّاً فيه أحوال النحو ،
فهو يرى أن لكل استعمال معناه ، وتغيير الاستعمال
لابد أن ينشأ عنه تغيير المعنى ، وهو لا يبعد في ذلك
عن معنى النظم وإن لم يسمه باسمه .

ومن هذا المنطلق ذهب الاستاذ علي النجدي
ناصف الى أن هناك رحماً ماسة وصلة شديدة بين
منهج سيبويه في كتابه وبين علماء البلاغة المتأخرين
في علم المعاني (٩) .

(٣) بشر بن المعتمر : (ت ٢١٠ هـ)

في صحيفة بشر عبارات تفيد النظم ، قال :
« فاذا وجدت اللفظة لم تقع موقعها ، ولم تصر الى
قرارها ، والى حقها من أماكنها المقسومة لها ،
والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها ، ولم تتصل
بشكلها ، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها ،
فلا تكرها على اغتصاب الأماكن ، والنزول في غير
أوطانها » (١٠) .

(٩) سيبويه امام النحاة ١٧٨ .

(١٠) البيان والتبيين ١٣/١ .

(٤) **كثوم بن عمرو العتابي :** (ت نحو ٢٢٠ هـ)

يرى العتابي أن الألفاظ للمعاني بمثابة
الأجساد للأرواح ، فينبغي أن توضع موضعها ،
وإلا تغير المعنى وساء النظم . قال : « الألفاظ
أجساد ، والمعاني أرواح ، وإنما تراها بعيون
القلوب ، فاذا قدمت منها مؤخراً ، أو أخرت منها
مقدماً أفسدت الصورة وغيّرت المعنى ، كما لو
حوّل رأس إلى موضع يد ، أو يد إلى موضع
رجل ، لتحوّلت الخلقة ، وتغيّرت الحلية » (١١) .

(٥) **الجاحظ :** (ت ٢٥٥ هـ)

تحدث الجاحظ عن النظم ، قال : « أجود
الشعر ما رأيت متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ،
فتعلم بذلك أنه أفرغ أفرأفا وسبك سبكاً واحداً ،
فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان » (١٢) .

وَألف الجاحظ كتاباً لم يصل إلينا أسماه
(نظم القرآن) ، وقد أشار إليه في كتبه ، قال :
« كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب
تأليفه وبديع تركيبه » (١٣) . وقال : « فكتبت لك

(١١) الصناعتين ١٦٧ .

(١٢) البيان والتبيين ٦٧/١ .

(١٣) الحيوان ٩/١ .

كتاباً أجهدت فيه نفسي ، وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن ، والرد على كل طعان .. فلما ظننت أنني قد بلغت أقصى محبتك ، وأتيت على معنى صفتك ، أتاني كتابك تذكر أنك لم تسرد الاحتجاج لنظم القرآن وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن « (١٤) .

وقال أيضاً : « وفي كتابنا المنزل الذي يدل على أنه صدق ، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به « (١٥) .

فالجاحظ اذن يؤمن أن القرآن معجز بنظمه ، ولو ان كتابه (نظم القرآن) بين أيدينا لاستطعنا الكشف عن رأيه الواضح في هذه المسألة .

ولابد هنا أن نذكر قول الخياط المعتزلي في كتاب الجاحظ : « ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه وأنه حجة لمحمد (ص) على نبوته غير كتاب الجاحظ « (١٦) . وقال أيضاً : « فمن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة وكتابه في الاخبار وإثبات النبوة وكتابه في نظم

(١٤) حجج النبوة ١٤٨ .

(١٥) الحيوان ٩٠/٤ .

(١٦) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ١١١ .

القرآن ، علم أن له في الاسلام غناء عظيماً لم يكن
الله عز وجل ليضيعه له « (١٧) .

وقال الباقلاني : « وقد صنف الجاحظ في
نظم القرآن كتاباً ، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون
قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا
المعنى « (١٨) .

(٦) ابن قتيبة : (ت ٢٧٦ هـ)

اهتم ابن قتيبة بالعلاقات النحوية بين الفاظ
العبارة ، وأفرد باباً أسماه : (تأويل الحروف التي
ادعى على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم) (١٩) .

وقد شغل ابن قتيبة بالرد على الطاعنين
والمخالفين ، وفكرة النظم عنده بلاغية على ما يظهر
من كلامه في كتابه (تأويل مشكل القرآن) ومن
الحاحه في بسط مذاهب البلاغة المختلفة دون أن
يقف أمام التركيب ، وضم الكلام بعضه الى بعض
على ما يقتضيه علم النحو (٢٠) .

(١٧) المصدر نفسه ٢٥ .

(١٨) اعجاز القرآن ٦ .

(١٩) تأويل مشكل القرآن ٢٩٩ .

(٢٠) فكرة النظم بين وجوه الاعجاز ٥٧ .

(٧) **ابراهيم بن المديبر :** (ت ٢٧٩ هـ)

نراه ينصح الكتاب ويوضح لهم ما يجب مراعاته في الكتابة بما هو من صلب النظم . قال :
« فانما يكون الكاتب كاتباً إذا وضع كل معنى في موضعه ، وعلق كل لفظة على طبقها من المعنى ، فلا يجعل أول ما ينبغي له أن يكتب في آخر كتابه ، ولا آخره في أوله ، فاني سمعت جعفر بن محمد الكاتب يقول : لا ينبغي للكاتب أن يكون كاتباً حتى لا يستطيع أحد أن يؤخر أول كتابه ولا يقدم آخره » (١) .

(٨) **المبرد :** (ت ٢٨٦ هـ)

البلاغة عند المبرد هي حسن النظم ، قال :
« فحق البلاغة إحاطة القول بالمعنى ، واختيار الكلام ، وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقاربة اختها ومعاضة شكلها » (٢) .

(٩) **محمد بن يزيد الواسطي :** (ت ٣٠٦ هـ)

ألف الواسطي كتاباً أسماه : (اعجاز القرآن في نظمه وتأليفه) (٣) ، ولم يصل إلينا . وقد

(٢١) الرسالة العنراء ١٧ .

(٢٢) البلاغة ٥٩ .

(٢٣) الفهرست ٦٣ .

شرحه عبدالقاهر الجرجاني مرتين ، ولم تقف على شرحه أيضاً . ونتبين من العنوان أن الواسطي عالج فيه مسألة النظم وأقام عليها إعجاز القرآن .

(١٠) الحسن بن علي بن نصر الطوسي : (ت ٣٠٨ هـ)

له كتاب اسمه (نظم القرآن) (٢٤) ، وهو من الكتب التي لا نعرف عنها شيئاً .

(١١) الطبري المفسر : (ت ٣١٠ هـ)

يرى الطبري اعجاز القرآن في نظمه العجيب ، قال : « ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصفر سوره الخطباء وكلت عن وصف شكله البلغاء وتحيرت في تأليفه الشعراء .. » (٢٥) .

(١٢) الجرجاني : أبو علي الحسن بن يحيى بن

نصر الجرجاني (ت في أوائل القرن الرابع الهجري) (٢٦) :

(٢٤) طبقات المفسرين ١/١٣٨ .

(٢٥) تفسير الطبري ١/٦٥ .

(٢٦) لم أقف على سنة وفاته . وقد روى عنه محمد بن

يوسف الطوسي المتوفى سنة ٣٤٤ هـ (تاريخ جرجان

١٨٦ ، الباب في تهذيب الانساب ٢/٢٨٨) .

له كتاب (نظم القرآن) وهو في مجلدين (٢٧) .
ولم يشر الى كتابه هذا أحد ممن درس اعجاز
القرآن ونظمه من المحدثين .

والظاهر ان كتابه هذا كان معروفاً لدى
العلماء مما حدا بمكي بن أبي طالب القيسي المغربي
المتوفي سنة ٤٣٧ هـ الى تأليف كتابه الموسوم
(انتخاب نظم القرآن للجرجاني واصلاح غلطه) في
أربعة أجزاء (٢٨) . ومن اللافت للنظر ان كثيرين ممن
كتبوا عن مكي لم يعرفوا الجرجاني فسكتوا عنه .

(١٣) عبدالله بن أبي داود السجستاني (ت ٣١٦ هـ)

ألف كتاباً اسمه (نظم القرآن) (٢٩) ، وهو من
الكتب التي لا نعرف عنها غير أسمائها المجردة .

(١٤) أبو زيد البلخي : أحمد بن سليمان (ت ٣٢٢ هـ)

جاء في كتاب (البصائر والذخائر) (٣٠) :
« قال أبو حامد القاضي : لم أر كتاباً في القرآن مثل

(٢٧) تاريخ جرجان ١٨٦ .

(٢٨) فهرسة ابن خير ٤١ . وسماه القفطي في انباه الرواة

على أنباه النحاة ٣/٣١٦ : (انتخاب كتاب الجرجاني في

نظم القرآن واصلاح غلطه) .

(٢٩) تاريخ بغداد ٩/٤٦٤ .

(٣٠) ٣٧٩/٢ .

كتاب لأبي زيد البلخي ، وكان فاضلاً يذهب في رأي
الفلاسفة ، لكنه تكلم في القرآن بكلام لطيف دقيق
في مواضع ، وأخرج سرائره ، وسمّاه : (نظم
القرآن) ولم يأت على جميع المعاني المطلوبة
منه .

(١٥) ابن الأخشيد : أحمد بن علي : (ت ٣٢٦ هـ)
ألف كتاباً اسمه (نظم القرآن) (٣١) ، ولم
يصل إلينا .

(١٦) أبو بكر الصولي : (ت ٣٣٥ هـ)

قال : « نقد الشعر وترتيب الكلام ، ووضعه
مواضعه ، وحسن الأخذ ، والاستعارة ، ونفي
المستكره والجاسي صنعة برأسها ، ولا تراه إلا لمن
صحت طباعهم ، واتقدت قرائحهم ، وتنبّهت
فطنتهم ، وراضوا الكلام ، ورؤوا وميّزوا » (٣٢) .

(٣١) الفهرست ٦٣ .

(٣٢) المصون هـ . ولا بد هنا أن أشير إلى أنني وقفت على بحث
للدكتور أحمد نصيف الجنابي بعنوان : (نظرية النظم
النحوي قبل عبدالقاهر) أشار فيها إلى أن أبا جعفر
النحاس (ت ٣٣٨ هـ) سبق عبدالقاهر بهذه النظرية في
كتابه (القطع والائتناف) . (مجلة مجمع اللغة العربية
بدمشق م ٥٣ ج ١) .

(١٧) أبو سعيد السيرافي : (ت ٣٥٨ هـ)

تطورت فكرة النظم عند السيرافي واخذت صورة أكثر جلاء حينما تحدث عن معاني النحو . قال : « معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية

لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ في ذلك وإن زاغ شيء عن النعت فأنه لا يخلو أن يكون سائفاً بالاستعمال النادر والتأويل البعيد أو مردوداً لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم » (٣٣) .

والسيرافي في حوارته مع أبي بشر متى بن يونس حول النحو والمنطق ، ومكانة البلاغة بينهما ، يبين أن المراد بعلم النحو ليس حركات الاعراب فقط وإنما هو في وضع الكلمات وترتيبها (٣٤) .

(١٨) علي بن عيسى الرماني : (ت ٣٨٦ هـ)

قال : « وحسن البيان في الكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على

(٣٣) الامتاع والمؤانسة ١٠٧/١ .

(٣٤) ينظر نص المحاورة في المقاييسات ٦٨ .

اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي
على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة « (٣٥) .

(١٩) الخطابي : حمد بن محمد : (ت ٣٨٨ هـ)

يرى الخطابي أن القرآن « إنما صار معجزاً
لأنه جاء بأفصح الالفاظ في أحسن نظم التأليف
مضمناً أصح المعاني » (٣٦) . ويتحدث عن القرآن
الكريم قائلاً : « ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد
تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه » (٣٧) . ويقول : « عمود
هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع
كل نوع من الالفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام
موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا ابدل مكانه غيره
جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد
الكلام وإما الرونق الذي يكون معه سقوط
البلاغة » (٣٨) .

والنظم عنده ليس سهلاً ميسوراً وإنما يحتاج
إلى ثقافة ومهارة . قال : « وأما رسوم النظم
فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر لأنها لجام
الالفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ،

(٣٥) النكت في اعجاز القرآن ١٠٧ .

(٣٦)(٣٧) بيان اعجاز القرآن ٢٧ .

(٣٨) المصدر نفسه ٢٩ .

ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس
يتشكل بها البيان « (٣٩) .

(٢٠) أبو هلال العسكري : (ت ٣٩٥ هـ)

عقد العسكري باباً في كتابه الصناعتين عن
حسن النظم وجودة الرصف والسبك . قال :
« وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها ،
وتمكن في أماكنها ، ولا يستعمل فيها التقديم
والتأخير ، والحذف والزيادة إلاّ حذفاً لا يفسد
الكلام ، ولا يُعمّي المعنى ، وتضم كل لفظة الى
شكلها ، وتضاف الى ليفقها . وسوء الرصف
تقديم ما ينبغي تأخيره منها ، وصرفها عن وجوها ،
وتغيير صيغتها ، ومخالفة الاستعمال في نظمها » (٤٠) .

(٢١) أبو بكر الباقلاني : (ت ٤٠٣ هـ)

يرى الباقلاني أن كتاب الله معجز بالنظم لأن
نظمه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام
العرب . قال : « فأما شأو نظم القرآن فليس له
مثال يحتذى عليه ولا إمام يقتدى به ولا يصح وقوع
مثله اتفاقاً كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة
الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل

(٣٩) المصدر نفسه ٣٦ .

(٤٠) الصناعتين ١٦٧ .

العجيب» (٤١) . وقال : « وقد تأملنا نظم القرآن ، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها ، على حد واحد ، في حسن النظم وبديع التأليف والرصف . . » (٤٢) .

وقال : « ليس الإعجاز في نفس الحروف وإنما هو في نظمها واحكام رصفها وكونها على وزن ما أتى به النبي (ص) . وليس نظمها أكثر من وجودها متقدمة ومتأخرة ومرتبة في الوجود وليس لها نظم سواها » (٤٣) . وقال أيضاً : « وهو معجزة الرسول عليه السلام دال على نبوته من ثلاثة أوجه : أحدها ما فيه من عجب النظم وبديع الرصف وأنه لا قدرة لأحد من الخلق على تأليف مثله ولا تأليف سورة منه أو آية بقدر سورة » (٤٤) .

(٢٢) القاضي عبد الجبار : (ت ٤١٥ هـ)

كان القاضي عبد الجبار أكثر العلماء وضوحاً في تناوله للنظم فقد بلور هذه الفكرة في كتابه المغني حيث عقد فصلين عرض في الأول رأي استاذة أبي هاشم الجبائي في الفصاحة التي بها يفضل بعض

(٤١) اعجاز القرآن ١١٢ .

(٤٢) المصدر نفسه ٣٧ .

(٤٣) التمهيد ١٥١ .

(٤٤) نكت الانتصار لنقل القرآن ٥٩ .

وليس
فصاحة
ال كلام
بأن يكون
له نظم

الكلام على بعض . وعرض في الثاني رأيه الخاص في
الوجه الذي يقع له التفاضل في فصاحة الكلام .
قال : « قال شيخنا أبو هاشم : إنما يكون الكلام
فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه ولا بد من اعتبار
الأمريين ، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم
يعد فصيحاً ، فاذن يجب أن يكون جامعاً لهذين
الأمريين ، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم
مخصوص ، لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح
من الشاعر ، والنظم مختلف إذا أريد بالنظم اختلاف
الطريقة ، وقد يكون النظم واحداً ، وتقع المزية في
الفصاحة فالمعتبر ما ذكرناه ، لأنه الذي يتبين في كل
نظم وكل طريقة ، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض
الفصحاء ، يسبق إليه ، ثم يساويه فيه غيره من
الفصحاء ، فيساويه في ذلك النظم ، ومن يفضل
عليه بفضل في ذلك النظم » (٤٥) .

وكلام أبي هاشم صريح في أن النظم لا يصلح
أن يكون مفسراً لفصاحة الكلام ، لأن النظم قد يكون
واحداً ، ويفضل أديب صاحبه فيه ، وكأنه يرد
بذلك على الجاحظ وأمثاله الذين يرجعون إعجاز
القرآن إلى نظمه وطريقته ، ويقول إنه لا يوجد في
الكلام إلا اللفظ والمعنى ولا ثالث لهما ، واذن فلا بد

(٤٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل ١٩٧/١٦ .

أن تكون الفصاحة راجعة اليهما بحيث يكون اللفظ
جزلاً والمعنى حسناً (٤٦) .

ويوضح لنا القاضي عبدالجبار الفكرة فيقول
معقبا على كلام استاذہ أبي هاشم : « إن العادة لم
تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره ، فصارت
الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة ،
كما أن قدر الفصاحة معتاد ، فلا بد من مزية فيهما ،
ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن
بطريقة في النظم دون الفصاحة التي هي جزالة
اللفظ وحسن المعنى . ومتى قال القائل : إني وإن
اعتبرت طريقة النظم فلا بد من اعتبار المزية في
الفصاحة فقد عاد الى ما أردناه » (٤٧) .

والقاضي عبدالجبار يرد بذلك على الباقلاني
وغیره من الأشعرية الذين كانوا يذهبون مذهبه ،
وهو والجبائي يقفان مع الرماني في محاولته بسط
بلاغة الألفاظ والمعاني وتبيين وجوها . وقد أحس
القاضي بأن في فكرة استاذہ نقصاً ، لأنه لم يلاحظ
صورة تركيب الكلام ، وهي أساسية في بلاغة العبارة
وفصاحتها ، فقال :

(٤٦) البلاغة تطور وتاريخ ١١٥ .

(٤٧) الغني ١٩٧/١٦ .

« اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام ، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بدّ مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذي له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع . وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنّه إمّا أن تُعتبَر فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها . ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة . ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات ، إذا انضم بعضها إلى بعض ، لأنّه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها . فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها . فان قال : فقد قلتم إنّ في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ قيل له : إنّ المعاني وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية ولذلك تجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق . على أنّنا نعلم أنّ المعاني لا يقع فيها تزايد ، فاذن يجب أن يكون الذي يُعتبَر التزايد عند الألفاظ التي يعبر بها عنها . فإذا صحت هذه الجملة فالذي تظهر به المزية ليس إلاّ الأبدال الذي به تختص الكلمات أو التقدم والتأخر الذي يختص الموقع أو الحركات التي تختص الأعراب فبذلك تقع المباشرة .

ولا بد في الكلامين اللذين أحدهما أفصح من الآخر أن يكون إنما زاد عليه بكل ذلك أو ببعضه ، ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره ، وكذلك فيها إذا تغيرت حركاتها ، وكذلك القول في جملة من الكلام » . ثم أضاف : « وهذا يبين أن الاعتبار في المزية ليس بنية اللفظة وإن الاعتبار فيه ما ذكرناه من الوجوه . فأما حسن النغم وعدوبة القول فمما يزيد الكلام حسناً على السمع لا أنه يوجد فضلاً في الفصاحة » (٤٨) .



ذلك ما كانت عليه لفظية (النظم) قبل عبدالقاهر ، فقد كانت هذه اللفظة شائعة منذ القرن الثاني الهجري ولكن ليس في الأقوال التي أوردناها فكرة واضحة عنها إلا ما كان من كلام القاضي عبدالجبار الذي ربط الفصاحة بالنظم وبنى عليها رايه في اعجاز القرآن . ففكرة النظم إذن قد أخذت طريقها المحدد المعالم على يد القاضي عبدالجبار وأصبحت فكرة منتظمة لها منهج معين .

الفصل الثاني

نظرية النظم عند عبدالقاهر

عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) فقيه شافعي ومتكلم أشعري ، درس النحو وألف فيه ، غير أن شهرته كانت بكتاباتة البلاغية إذ استطاع أن يضع نظريتي علمي المعاني والبيان وضعا دقيقا . وقد وقف حياته في سبيل العلم فعرض لاعجاز القرآن ورد على كثير من المتكلمين ليخلص من ذلك الى فكرته في النظم التي خصص لعرضها وتفصيلها والتطبيق عليها كتابه (دلائل الاعجاز) . وفكرة النظم هذه أصبحت من أهم وجوه الاعجاز خطراً عند عبدالقاهر كما سنرى إذ رأى فيها الأمن والطمأنينة لعقيدته وعقله فهو لا يرى الصواب في غيرها بل الزيغ والضلال في الخروج عنها (١) .



(١) لم اتحدث عن حياة عبدالقاهر وآثاره لان هناك مؤلفات أفردت له ، منها :

عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية : د . أحمد أحمد بدوي .

عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : د . أحمد مطلوب .

عبدالقاهر والبلاغة العربية : محمد عبدالمنعم خفاجي .

البلاغة والفصاحة وصلتهما بالنظم

لم يفرق عبد القاهر بين المصطلحين فنراه يستعمل
الفصاحة مرادفة للبلاغة في مواطن كثيرة .
والفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان مما يعبر بها
« عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا
وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ،
وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن
ضماير قلوبهم » (٢) .

وقال : « لا يجوز الاستدلال من وصف اللفظ
بالفصاحة دون المعنى الى أن المزية فيه » (٣) .
ومعنى هذا : أن الفصاحة في الألفاظ والبلاغة
للمعاني ، وما دام الأمر كذلك فقصر الفصاحة على
اللفظ دون البلاغة لا يدل على أن المزية فيه بل
يصح أن يوصف بالبلاغة أيضاً (٤) .

وقال : « الفصاحة في ترتيب الألفاظ حسب

(٢) دلائل الإعجاز ٣٩ - ٤٠ .

(٣) نفسه ٥ .

(٤) ينظر في البلاغة والفصاحة مصطلحات بلاغية ٤١ ، ٩ .

المعاني » . وهذا ينطبق على البلاغة حسب رأيه ،
فهو يرى أن موضع الفصاحة هو التلاؤم بين
الحروف والتلاؤم بين الكلمات في النطق .

وقال : « إذا قصرنا الفصاحة على هذه الصفة
لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيز البلاغة ، ومن أن
تكون نظيرة لها ، وإذا فعلنا فامّا أن تكون العمدة في
المفاضلة بين عبارتين وهذا شفيح للجور على المعاني ،
لأنّ ذلك لا يتعلق بتلاؤم الحروف ، إذا أخذنا
بالثاني وهو أن تكون وجهاً من وجوه التفاضل في
العبرة لا يضرنا ذلك ونكون أخرجنا الفصاحة عن
حيز البلاغة ، وأن تكون نظيرة لها من حيث دلالة
المعنى ، أو أن نجعلها اسماً مشتركاً يدلّ به تارة
على ما يدلّ بالبلاغة ، وتارة الى سلامة اللفظ مما
يثقل على اللسان ، وليس واحد من الأمرين بقادح
فيما نحن بصددّه » .

نخلص من هذا الى أن لفظي البلاغة والفصاحة
لم تخصصا حتى عهد عبدالقاهر بمعنيهما
الاصطلاحيين لذا نراه يستعملهما مترادفتين .

وبلاغة والفصاحة عند عبدالقاهر لا ترجعان
الى اللفظ وإنما الى النظم وكيفيات الصياغة
وصورها وخصائصها . قال : « ومن المعلوم أن لا
معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما

يفرد بالنعته والصفة وينسب فيه الفضل والمزية إليه دون المعنى فينبغي أن ينظر الى الكلمة قبل دخولها في التأليف ، وقبل أن تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وأمرأ ونهياً واستخباراً وتعجباً ، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل الى إفادتها إلاّ بضم كلمة وبناء لفظة على لفظة وهل يقع في وهم ، وإن جهد ، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكدر اللسان أبعد » (هـ) . وذهب عبدالقاهر بعد ذلك الى أن اللفظة المفردة من حيث هي لفظة لا وزن لها في فصاحة أو بلاغة : « وهل تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة إلاّ وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها . وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة وفي خلافها قلقة ونابية ومستكرهة إلاّ وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن تكون ليقاً للتالية في مؤداها » . وبعد أن مثل لذلك بأمثلة أثبت بها أن اللفظة ليست

لها صفة أدبية ذاتية بحيث يمكن أن نصفها بوصف
 البلاغة والفصاحة ، انتهى الى القول : « فقد اتضح
 إذن اتضحاً لا يدع للشك مجالاً أن الالفاظ لا
 تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ولا من حيث
 هي كلم مفردة وأن الالفاظ تثبت لها الفضيلة
 وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو
 ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ، ومما
 يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤنسك في
 موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في
 موضع آخر كلفظ الأخدع في بيت الحماسة :

تلفت نحو الحي حتى وجدتنى
 وجعت من الاصفاء ليتاً واخدعاً (٦)

وبيت البحتري (٧) :

وإني وإن بلغتني شرف الفنى
 واعتقت من رقب المطامع أخدعني
 فإن لها في هذين المكانين ما لا يخفى من
 الحسن ، ثم إنك تتأملها في بيت أبي تمام (٨) :

(٥) دلائل الاعجاز . ٤ - ٤١ .

(٦) اختلف في نسبته الى الصمة او ابن الطرية او المجنون.
 ينظر تخريج ذلك في شعر يزيد بن الطرية ٧٨ .

(٧) ديوانه ١٢٤١ .

(٨) ديوانه ٤٠٥/٢ .

يا دهرُ قومٍ من اخذَ عَيْنَكَ فقد
أَضَجَّتْ هذا الأنامَ من خرقِكَ

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص
والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة،
والإيناس والبهجة ... فلو كانت الكلمة حسنت
من حيث هي لفظ وإذا استحققت المزية والشرف
استحققت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون
السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في
النظم لما اختلف بها الحال ولكانت إما أن تحسن أبداً
أو لا تحسن أبداً « (٩) .

ليست البلاغة اذن بعائدة الى الألفاظ المفردة ،
لأنها لا يقع بينها التفاضل كما وضع عبدالقاهر ،
وهي لا تتفاضل إلا إذا اندرجت في سلك التعبير ،
وانضم بعضها الى بعض ، وأخذت مكانها الطبيعي
الذي تقتضيه الصورة وانسجمت مع ما قبلها وما
بعدها لأداء معنى يريد به الأديب .

ومن هذا نخلص الى أن بلاغة الكلام وفصاحته
تلتقي تماماً مع فكرة النظم التي اتعب عبدالقاهر
نفسه في شرحها والتدليل عليها .

اللفظ والمعنى وصلتهما بالنظم

لم يغفل أرسطو الإشارة الى ما بين الألفاظ ومعانيها في الجمل من صلة فهو يرى جمال الاسلوب في نظام الجملة وفي توازي أجزائها أو توافر السجع أحياناً في هذه الأجزاء .

والكلمات عند أرسطو رموز للمعاني ، ووسيلة للمحاكاة . وهي المادة التي تصاغ منها الاستعارات ، فهي متفاوتة فيما بينها ما بين جميلة وقبيحة . « وجمال الكلمات وقبحها ينشأ عن جرسها أو معناها » . وليست الكلمات سواء في دلالتها على المعنى . « فمن الكلمات ما هي أصدق في وصف الشيء من كلمات أخرى ، والصق بالمعنى ، أو أكثر تمثيلاً له أمام العيون . . هذا الى أن الكلمتين المختلفتين تمثلان الشيء من جوانب مختلفة . فيمكن إذن أن نعد إحدى الكلمتين أجمل من الأخرى ، أو أقبح منها . إذ أن كلا الكلمتين تؤدي معنى الجمال أو معنى القبح ، ولكنها لا تؤدي مجرد معنى الجمال أو القبح ، وحتى لو اقتصرت على مجرد هذا المعنى فان الكلمتين لا تؤديانه أبداً بدرجة واحدة . . فكلمات

المجاز يجب أن تكون جميلة في الاذن ، وفي الفهم ،
وفي العين ، وكل حاسة من الحواس الاخرى» (١٠) .
ولم يقف ارسطو طويلاً امام اللفظ والمعنى
ليُرجَّح أحدهما على الآخر ، ويفهم من كلامه أن
اللفظ علامة على المعنى ، وهو وسيلة المحاكاة ، وأن
الالفاظ تتفاوت فيما بينها جمالاً وقبحاً من حيث
دالتها على المعنى وعلى جوانبه المختلفة ، وأن المتكلم
يستعين - على حسب قصده - بالفاظ قد تستتر
جانب القبح في الاشياء أو تكشف عنه . وأن الالفاظ
يجب أن تختار لتلائم موقعها في الجمل وفي صياغة
المجاز ، وفي الغاية من المعنى المراد ، وهذا جمالها في
معناها ومعرضها ، ويتصل بهما جمالها في جرسها
على حسب السياق ، ثم إن من جمال الأسلوب
ما يستعان فيه بالالفاظ وجرسها ونظامها كما في
المزاوجة والسجع (١١) .

وشغلت مسألة اللفظ والمعنى النقاد والبلاغيين
العرب منذ عهد مبكر وانقسموا فيها على طوائف
متعددة ، فمنهم من اهتم بالمعنى وأغفل شأن اللفظ ،
ومنهم من اهتم باللفظ ، ومنهم من ساوى بين اللفظ
والمعنى ، ومنهم من نظر الى الالفاظ من جهة دلالتها
على معانيها في نظم الكلام .

(١٠) النقد الادبي الحديث ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(١١) المصدر نفسه ٢٥٤ .

وقد كان أبو عمرو الشيباني لا يحفل إلا
بالمعنى ، فمتى كان المعنى رائقاً حسناً ظلّ كذلك في
آية عبارة و'ضع فيها ، فالبيتان :

لا تحسبن الموت موت البلى
فإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكنّ ذا

افظع من ذاك لذلّ السؤال

استحسنهما أبو عمرو على حين أن ليست
عليهما مسحة أدبية سوى الوزن ، وعابه الجاحظ
ورأى أنّه مسرف في تقديرها وقال : « وأنا رأيت
أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجاداته لهذين
البيتين ونحن في المسجد يوم الجمعة أن كلّ رجلاً
حتى أحضره دواة وقرطاساً حتى كتبهما له . وأنا
أزعم أن صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً
ولولا أن ادخل في الحكم بعض الفتك لزعمت أن ابنه
لا يقول شعراً أبداً » (١٢) .

ومن هذه القصة نميل الى أن الجاحظ يجمع
بين اللفظ والمعنى أو أنّه من أصحاب الصياغة
القائمة على هذين الركنين .

(١٢) الحيوان ٣/ ١٣١ .

وكان الجاحظ يرى أن العناية بالالفاظ جدرة
بالاهتمام ودفعته العناية باللفظ الى أن يقول :
« والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها المعجمي
والعربي والبدوي والقروي والمدني ، وانما الشأن
في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة
الماء ، وفي صحة الطبع وجودة السبك ، فانما الشعر
صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير » (١٣)
فقيمة اللفظ عنده فوق قيمة المعنى .

وظن بعض الباحثين أن الجاحظ يميل الى
اللفظ كل الميل وأنه يهمل المعنى كل الاهتمام ،
والحق انه عني بالمعنى كما عني باللفظ ، وقوله :
« فانما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من
التصوير » يوضح رأيه ويظهر نزعتة (١٤) .

وذهب قدامة بن جعفر مذهب الجاحظ
فحكم على الشعر بصورته فلو أن الكاتب أكبر من
شأن حقير أو حقّر من شأن عظيم ، وبعبارة أخرى :
لو كان المعنى وضعياً ، واللفظ شريفاً لما نال ذلك
من شأن الكاتب بل لعدّ مقياس براعته . فقدامة
يؤمن بالصياغة والشكل : لأنّ الشاعر ليس يوصف
بأن يكون صادقاً ، بل إنما يراد منه ، إذا أخذ في

(١٣) المصدر نفسه .

(١٤) عبدالقاهر الجرجاني بلافته ونقده : ٩١ .

معنى من المعاني - كائناً ما كان - أن يجيده في وقته
الحاضر لا أن يطالب بأن لا ينسخ ما قاله في وقت
آخر « (١٥) .

ونقل عن المبرد أنه قال : « حدثني التّوّزيّ
قال : قلت للأصمعي : مَنْ أشعر الناس ؟ فقال :
من يأتي الى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيراً ،
أو الى الكبير فيجعله بلفظه خسيساً » (١٦) .

وذهب أبو هلال العسكري هذا المذهب أيضاً ،
قال : « وليس الشأن في إيراد المعاني لأنّ المعاني
يعرفها العربيّ والعجمي والقروي والبدوي ، وإنما
هو في جودة اللفظ وصفائه ، وحسنه وبهائه ،
ونزاهته ونقاؤه ، وكثرة طلاوته ومائه ، مع صحة
السبك والتركيب ، والخلو من أودِ النظم
والتأليف . وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون
صواباً ، ولا يتقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على
ما وصفناه من نعوته التي تقدمت . . . ومن الدليل
على أن مدار البلاغة على تحسين اللفظ أن الخطب
الرائعة ، والأشعار الرائقة ما عُمِلت لفهام المعاني
فقط ، لأنّ الرديء من الألفاظ يقوم مقام الجيدة

(١٥) نقد الشعر ٢١ .

(١٦) المصدر نفسه ١٩٤ .

منها في الافهام ، وإنما يدل حسن الكلام ، واحكام صنعته ، ورونق الفاظه ، وجودة مطالعه ، وحسن مقاطعه ، وبديع مباديه ، وغريب مبانيه على فضل قائله ، وفهم منشئه . وأكثر هذه الاوصاف ترجع الى الالفاظ دون المعاني ... » (١٧) .

ومن نقاد العرب من عني باللفظ والمعنى على السواء ، ومن أقدم النصوص في ذلك صحيفة بشر ابن المعتمر التي مر ذكرها ، يقول فيها : « فان التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ، ويشين الفاظك ، ومن أراغ معنى كريماً فليلتبس له لفظاً كريماً ، فان حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ، ومن حقهما أن تصورنهما عما يفسدهما ويهجننهما ... فكن في ثلاث منازل ، فان أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيqa عذبا ، وفخماً سهلاً ، ويكون معنالك ظاهراً مكشوفاً ، وقريباً معروفاً ، إما عند الخاصة ان كنت للخاصة قصدت وإما عند العامة ان كنت للعامة أردت . والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة . وإنما مدار الشرف على الصواب واحراز المنفعة ،

مع موافقة الحال ، وما يجب لكل مقام من
المقال ...» (١٨) .

وممن سوى بين اللفظ والمعنى ابن قتيبة ،
فخير الشعر عنده ما حسن لفظه وجاد معناه فاذا
قصر اللفظ عن المعنى ، أو حلا اللفظ ولم يكن وراءه
طائل ، كان الكلام معيباً ، ويضرب مثلاً لهذا
الآخر قول الشاعر (١٩) :

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالأركان من هو ماسح

وشدّت على حذب المهاري رحالنا
ولم ينظر الفادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطي الأباطح

قال ابن قتيبة : « هذه الألفاظ كما ترى
أحسن شيء مخارج ومطالع ومقاطع ، وإن نظرت إلى ما
تحتها من المعنى وجدته : ولما قطعنا أيام منى ،
واستلمنا الأركان ، وعالينا أبلنا الانضاء ، ومضى

(١٨) البيان والتبيين ١/١٣٦ .

(١٩) اختلف فيه ، ينظر تفصيل ذلك في شعر يزيد بن الطثرية
٦٤ .

الناس لا ينتظر الغادي الرائح ، ابتدأنا في الحديث ،
وسارت المطي في الابطح » (٢٠) .

وأشار ابن رشيق القيرواني الى ضرورة
التلاحم بين اللفظ والمعنى ، قال : « اللفظ جسم ،
وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح
بالجسم يضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ، فاذا سلم
المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة
عليه ، كما يعرض لبعض الاجسام من العرج والشلل
والعور وما أشبه ذلك ، من غير أن تذهب الروح ،
وكذلك ان ضعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من
ذلك أوفر حظ ، كالذي يعرض للاجسام من المرض
بمرض الارواح ، ولا تجد معنى يختل الا من جهة
اللفظ ، وجريه فيه على غير الواجب ، قياساً على
ما قدمت من أدواء الجسوم والارواح ، فان اختل
المعنى كله وفسد بقي اللفظ موثقاً لا فائدة فيه ، وان
كان حسن الطلاوة في السمع ، كما أن الميت لم
ينقص من شخصه شيء في رأي العين ، إلا أنه لا
ينتفع به ولا يفيد فائدة ، وكذلك ان اختل اللفظ
جملة وتلاشى لم يصح له معنى ، لانا لا نجد روحاً
في غير جسم البتة » (٢١) .



(٢٠) الشعر والشعراء ٦٧ .

(٢١) العمدة ١٢٤/١ .

انتهت كل هذه الآراء حول مشكلة اللفظ
والمعنى الى عبدالقاهر فأعمل فيها فكره ودرسها
دراسة نقد وتمحيص فوجد أن بعض النقاد
والبلاغيين أسرف في تعظيم اللفظ ، لذلك فقد وقف
يقاوم هذا الرأي ويرد على اللفظيين وفساد ذوقهم
في فهم الكلام . قال : « واعلم أنك كلما نظرت وجدت
سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه في اللفظ
وجعلهم الاوصاف التي تجري عليه كلها أوصافاً له
في نفسه من حيث هو لفظ وتركهم أن يميزوا بين
ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد اكتسبوه
إياه من أجل أمر عرض في معناه . ولما كان هذا دأبهم
ثم رأوا الناس وأظهر شيء عندهم في معنى الفصاحة
تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا أنه
ينبغي أن يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين
كلام وكلام في الفصاحة ، وذهب عنهم أن ليس هو
من الفصاحة التي يعنينا أمرها في شيء وإن كلامنا
في فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل في
النطق ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم » ، ثم
قال : « وجملة الأمر أنك لا ترى ظناً هو أنأي بصاحبه
عن أن يصح له كلام أو يستمر له نظام ، أو تثبت له
قدم ، أو ينطق منه إلاّ بالمحال فم ، من ظنهم هذا
الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا
يرون للمزية مكاناً دونه » ، ثم قال : « ومعلوم أن

الأمر بخلاف ذلك فأنا نرى اللفظة تكون في غاية
 الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من
 المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير ،
 وإنما كان كذلك لأن المزية التي من أجلها نصف
 اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح ، مزية تحدث من
 بعد أن لا تكون ، وتظهر في الكلم من بعد أن يدخلها
 النظم ، وهذا شيء إن أنت طلبته فيها وقد جئت بها
 أفراداً لم ترُم فيها نظماً ، ولم تحدث لها تأليفاً ،
 طلبت محالاً» (٢٢) . وقال في موضع آخر : «واعلم
 أن الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالباطيل في أمر
 اللفظ أنهم قوم قد أسلموا أنفسهم الى التخيل ،
 واللقوا مقادتهم الى الاوهام . حتى عدلت بهم عن
 الصواب كل معدل ودخلت بهم من فحش الغلط في
 كل مدخل . وتعسفت بهم في كل مجهل . وجعلتهم
 يرتكبون في نصره رأيهم الفاسد القول بكل محال .
 ويقتحمون في كل جهالة» (٢٣) .

وقال في موضع آخر : « فان أردت الصدق
 فانك لا ترى في الدنيا شأناً أعجب من شأن الناس
 مع اللفظ ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها
 واستحكم فيها وصار كأحدى طبائعها أغرب من

(٢٢) دلائل الإعجاز ٢٦٢ - ٢٦٤ .

(٢٣) المصدر نفسه ٢٧١ .

فساد رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكأنهم إذا نواظروا فيه أخذوا عن أنفسهم وغيبوا عن عقولهم وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونهم نظر ، ويرى لهم إيراد في الإصغاء وصدر ، فلست ترى إلا نفوساً قد جعلت ترك النظر دأبها ووصلت بالهويناً أسبابها ، فهي تغتر بالاضاليل وتتباعد عن التحصيل وتلقي بأيديها إلى الشبه وتسرع إلى القول الممّوّه .

وقال أيضاً : « وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فإذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه إلا بترتب الالفاظ في سمعه ظنّ عند ذلك أن المعاني تبع للالفاظ ، وأن الترتب فيها مكتسب فيها من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فان الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب أن ينظر إلى حال المعاني معه لا مع السامع . وإذا نظرنا علمنا ضرورة أنه محال أن يكون الترتب فيها تبعاً لترتب الالفاظ ومكتسباً عنه ، لأن ذلك يقتضى أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وأن تقع في نفس الإنسان أولاً ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل إذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله . وليت شعري هل كانت

الالفاظ إلا من أجل المعاني ؟ وهل هي إلا خدم لها
ومصرفة على حكمها ؟ أو ليست هي سمات لها
وأوضاعاً قد وضعت لتدل عليها ؟ فكيف يتصور
أن تسبق المعاني وأن تتقدمها في تصور النفس ؟
إن جاز ذلك أن تكون أسامي الأشياء قد وضعت
قبل أن عرفت الأشياء وقبل أن كانت . وما أدري
ما أقول في شيء يجرّ الذاهبين اليه الى أشباه هذا
من فنون المحال وردى الاحوال ؟ « (٢٤) .

الالفاظ عند عبدالقاهر إذا رموز للمعاني
المفردة التي تدل عليها هذه الرموز أو مجرد علامات
للاشارة الى شيء ما وليست للدلالة على حقيقته ،
والانسان يعرف مدلول اللفظ المفرد أولاً ثم يعرف
هذا اللفظ الذي يدل عليه ثانياً .

وقال : « أن الالفاظ المفردة التي هي أوضاع
اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن
يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد .
وهذا علم شريف وأصل عظيم ، والدليل على ذلك
أننا إن زعمنا أن الالفاظ التي هي أوضاع اللغة إنما
وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك الى ما
لا يشك عاقل في استحالة . . . ومن ذا الذي يشك
أننا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل إلا

من أساميها ، لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي إذا قيل (زيد) أن تعرف المسمى بهذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة» (٢٥) .

فليس للالفاظ مزية وهي منفردة وانما تختص اذا توخي فيها النظم ، قال : « كيف والالفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ويعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب ، فلو أنك عمدت الى بيت شعر أو فصل نشر فعددت كلماته عدّاً كيف جاء واتفق . وأبطلت نضده ونظامه الذي عليه بُني ، وفيه اُفرغ المعنى وأجري ، وغيّرت ترتيبه الذي بخصوصيته أفاد ما أفاد ، وبنسقه المخصوص أبان المراد ، نحو أن تقول في : (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) : (منزل قفا ذكرى من نبك حبيب) أخرجته من كمال البيان الى محال الهذيان ، نعم واسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه ، بل أحلت أن يكون له اضافة الى قائل ، ونسب يختص له بمتكلم . وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به أن المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة » (٢٦) .

(٢٥) نفسه ٣٥ .

(٢٦) أسرار البلاغة ٣ .

فالالفاظ عند عبدالقاهر لا تتمايز من حيث هي الفاظ مفردة وانما تكون لها المزية حينما تنتظم مع بعضها مكونة جملاً وعبارات ، وان الفصاحة والبلاغة وسائر ما يجري في طريقتهما أوصاف راجعة الى المعاني والى ما يدل عليه بالالفاظ دون انفسها ، قال : « لانه إذا لم يكن في القسمة الا المعاني والالفاظ وكان لا يعقل تعارض في الالفاظ المجردة الا ما ذكرت لم يبق الا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام المعقولة دون الفاظه المسموعة . واذا عادت المعارضة الى جهة المعنى وكان الكلام يعارض من حيث هو فصيح وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك أن الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني . وهذا هو ما سماه معنى المعنى أو المعاني الثانية ، لأن الكلام ضربان : ضرب تصل منه الى الفرض بدلالة اللفظ وحده كقولك : خرج زيد . وضرب لا تصل منه الى الفرض بدلالة اللفظ وحده ولكن اللفظ يدل على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الفرض . قال : « أو لا ترى أنك اذا قلت : هو كثير رماد القدر ، أو قلت : طويل النجاد ، أو قلت في المرأة : تؤوم الضحى ، فأنك في جميع ذلك

لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضيا ف ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ، ومن تؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . . . » (٢٧) . ثم لخص الجرجاني هذه الفكرة فقال : « واذ قد عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول : المعنى ومعنى المعنى ، تعني بالمعنى : المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة ، وبمعنى المعنى : أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفني بك ذلك المعنى الى معنى آخر كالذي فسرت لك » (٢٨) .

ومن هذا نرى أن المعاني الإضافية عند عبد القاهر هي أساس جمال الكلام واليها ترجع الفضيلة . وهذه الفكرة لم يلتفت اليها أحد من نقاد العرب السابقين ، وتناولها بالبحث النقاد الغربيون وسموها (معنى المعنى) أيضاً :

(The Meaning of Meaning)

(٢٧) دلائل الإعجاز ١٨ .

(٢٨) نفسه ١٨ .

والالفاظ عنده تقع مرتبة على المعاني المرتبة
في النفس لانك ترتب المعاني أولاً في نفسك ثم تحذو
على ترتيبها الالفاظ في نطقك لانه « لا يتصور أن
تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا
أن تتوخي في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً
ونظماً ، وانك تتوخي الترتيب في المعاني وتعمل
الفكر هناك فاذا تم لك ذلك أتبعها الالفاظ وقفوت
بها آثارها ، وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني
في نفسك لم تحتج الى أن تستأنف فكراً في ترتيب
الالفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني
وتابعة لها ولاحقة بها ، وأن العلم بمواقع المعاني
في النفس ، علم بمواقع الالفاظ الدالة عليها في
النطق » (٢٩) .

فالاديب حينما يكتب لا يفكر بالالفاظ ولا
يطلبها وإنما يطلب المعنى ، أمّا الالفاظ فتبع له
تأتي عند التفكير به وترتب حسب ترتيبه في النفوس .
ومن هذا نرى أن عبد القاهر جمع بين اللفظ
والمعنى عن طريق ما يحدث بينهما من التحام في
الصياغة والتصوير .

فكرة النظم وصلتها بالنحو

عبدالقاهر أول عالم أخرج النحو من نطاق شكليته وجفافه وسما به فوق الخلافات والتأويلات حول البناء والأعراب ، لقد أخضع النحو لفكرة النظم ، قال : « معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض » (٢٠) .

وهو في سبيل توضيح هذا التعريف قال :

« والكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف ، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبراً عنه أو حالاً منه أو تابعاً له صفة أو تأكيداً أو عطف بيان أو بدلاً أو عطفاً بحرف ، أو بأن يكون الأول مضافاً إلى الثاني ، أو بأن يكون الأول يعمل في الثاني عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول .. أو بأن يكون تمييزاً .

(٢٠) دلائل الإعجاز ه .

وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلاً له
أو مفعولاً ، فيكون مصدراً قد انتصب به . . ويقال
له المفعول المطلق ، أو مفعولاً به . . أو ظرفاً مفعولاً
فيه زماناً أو مكاناً . . أو مفعولاً معه . . أو مفعولاً
له . . أو بأن يكون منزلاً من الفعل منزلة المفعول
وذلك في خبر كان وأخواتها والحال والتمييز
المنتصب عن تمام الكلام . . ومثله الاسم المنتصب
على الاستثناء . .

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب :
أحدها أن يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك
في حروف الجر التي من شأنها أن تعدي الأفعال
إلى ما لا تتعدى إليه بأنفسها من الأسماء . . وكذلك
سبيل الواو بمعنى (مع) . . وكذلك حكم إلا في
الاستثناء فانها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة
بمعنى (مع) في التوسط .

والضرب الثاني من تعلق الحرف بما يتعلق به
العطف وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في
الأول .

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق
حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل
عليه « (٣١) » .

هذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض وهي معاني النحو واحكامه . ويظهر منها أن الكلام لا يكون من جزء واحد وأنه لابد من مسند ومسند اليه ، وهما ركني الجملة الاساسيان ، وأنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم إلا في النداء . فالنظم عند عبدالقاهر ليس سوى حكم من النحو نتوخاه . قال :

وقد علمنا بأن النظم ليس سوى

حكم من النحو نمضي في توحيه (٣٢)

وقال الجرجاني : « واعلم أنك اذا رجعت الى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك ، هذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس » (٣٣) .

وقال أيضاً : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها .. » (٣٤) .

(٣٢) دلائل الاعجاز ٩ .

(٣٣) المصدر نفسه ٤٧ .

(٣٤) المصدر نفسه ٦٤ .

فالنظم عنده معاني النحو ولذلك نراه يكرر
هذا المعنى ويعيده . قال : « قلست بواجد شيئاً
يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأً الى
النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلاّ وهو معنى من
معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه
أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه
واستعمل في غير ما ينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد
وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل
فيه إلاّ وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد
وتلك المزية وذلك الفضل الى معاني النحو وأحكامه
ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب
من أبوابه » (٣٥) .

فليست العمدة في معرفة قواعد النحو وحدها
ولكن فيما تؤدي اليه هذه القواعد والاصول ، وقد
يكون أحدنا لا يعرف التسميات الدقيقة لموضوعات
النحو ولكنه يعرف الفروق بينها ويحس بمعانيها
حينما يسمعها، شأنه في ذلك شأن البدوي الذي عاش
بعيداً عن المصطلحات وما تعنى به كتب النحو غير
أنه كان يفهم ما يسمع ويميز بين أسلوب وأسلوب .
وقد أوضح عبدالقاهر هذه المسألة وقرر أن الأمر
يتعلق بمعاني العبارات ووضعها مواضعها لا بمعرفة

قواعد النحو والصرف . قال : « قالوا : لو كان
النظم يكون في معاني النحو لكان البدوي الذي لم
يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً
مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام ، وإنا لنراه يأتي
في كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم في علم النحو . قيل :
شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين
فقالوا : اتنا نعلم أن الصحابة رضی الله عنهم والعلماء
في الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض
وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي
وضعتوها فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم
والعلم بوحدانية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي
ابتدأتوها فينبغي لكم أن تدعوا أنكم قد علمتم في
ذلك ما لم يعلموه وأن منزلتكم في العلم أعلى من
منازلهم . وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين ، وهو
ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة
العبارات : فاذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول :
جاءني زيد راكباً ، وبين قوله : جاءني زيد الراكب ،
لم يضره أن لا يعرف أنه اذا قال (راكباً) كانت
عبارة النحويين فيه أن يقولوا في راكب أنه حال ،
واذا قال : (الراكب) ، أنه صفة جارية على زيد .
واذا عرف في قوله : زيد منطلق ، أن زيداً مخبر
عنه ، ومنطلق خبر ، لم يضره أن نسمي زيدا
مبتدأ » .

فالقاعدة إذن ليست الهدف وإنما الهدف هو
الدلالة على المعنى . وهكذا نرى الجرجاني قد وقف
نفسه للدفاع عن النحو وتبيان خصائصه وارتباطه
بنظم الكلام الذي بنى عليه نظريته . والسبب الذي
دفعه إلى هذا الموقف هو زهد الناس في النحو
وانصرافهم عنه ، فهم لا يفهمون من النحو إلا ما
تعلق بأواخر الكلم من الأعراب . قال : « وأما
النحو فظننته ضرباً من التكلف وباباً من التعسف
وشيئاً لا يستند إلى أصل ولا يعتمد فيه على عقل .
وان ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما
يتصل بذلك مما تجده في المبادئ فهو فضل لا
يجدي نفعاً ولا تحصل منه على فائدة . . » (٣٦) .

وأوضح أهمية النحو فقال : « إذ قد كان علم
أنّ الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الأعراب
هو الذي يفتحها وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى
يكون هو المستخرج لها ، وأنه المعيار الذي لا يتبين
نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس

الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ،
ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسنه والا من غلط في
الحقائق نفسه . واذا كان الأمر كذلك فليت شعري
ما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أن يستسقيه
من مصبه ويأخذه من معدنه ، ورضي لنفسه بالنقص
والكمال له معرض ، وآثر الفبينة ، وهو يجد الى
الربح سبيلا » (٣٧) .

(٣٧) المصدر نفسه ٣٠ .

النظم وعلم المعاني

ترتبط مسائل النحو التي سبق ذكرها بعلم المعاني ارتباطاً وثيقاً ، ومن هنا قيل : إنَّ النظم مجاله النحو البلاغي أو البلاغة النحوية ، ومسائل النحو على هذا النمط هي التي يبحثها علم المعاني منذ أن كشف عبدالقاهر الجرجاني عنه النقاب ، وتكاملت لديه نظرية النظم .

وقد ساق عبدالقاهر أمثلة متعددة لجمال التعبير النحوي بالتقديم والتأخير ، والتعريف والتنكير ، والمزاوجة بين كلامين في الشرط والجزاء . وهو ينكر أشد الإنكار الكلام إذا نضد بعضه على بعضه دون تنكير في وصل الجمل وفصلها حتى تتكامل صياغتها النحوية . وهذه الفكرة التي أنكرها عبدالقاهر نجدها عند أرسطو : « وأما اللفظ المتخلخل ، وهو المقطع مفرداً مفرداً فهو شيء غير لذيذ ، لأنه لا يتبين فيه الاتصال والانفصال في الحدود التي تنهاى إليها القضايا وغير القضايا أيضاً التي هي مثل النداء والتعجب والسؤال إذا تمت ، فإنَّ لكل شيء منها حداً وطرفاً يجب أن

يفصل عن غيره بوقفة أو نبرة فيعلم ، وإذا كان الكلام مقطوعاً ليس فيه اتصالات وانفصالات لم يُلْتَذَّ به «(٣٨) .

ولا شك أن عبدالقاهر وقف على قولة ارسطو .



وبعد ذلك نراه يعقد فصولاً يصور فيها نظريته ويبدأ بالتقديم والتأخير لأجزاء الكلام فيقول : «هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية لا يزال يفترلك عن بدیعة ويفضي بك الى لطيفة . . . واعلم أن تقديم الشيء على وجهين : تقديم يقال إنّه على نية التأخير وذلك كل شيء أقررتّه مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ والمفعول إذا قدمته على الفاعل . . . وتقديم لا على نية التأخير ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير بابيه ، وأعراباً غير أعرابه ، وذلك أن تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له فتقدم هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا «(٣٩) . ويشير الى

(٣٨) الخطابة ٢٢٢ .

(٣٩) دلائل الإعجاز ٨٢ .

ما قاله سيبويه من أنهم يقدمون المفعول على الفاعل
أحياناً إذ كان بيانه أهم لهم ، وهم بشأنه أعنى .
ويعيب على النحويين عدم تعمقهم في معرفة أسرار
الكلام ودقائقه حيث لا ينظرون في الحذف والتكرار
والإظهار والإضمار والفصل والوصل ، ولا في نوع
من أنواع الفروق والوجوه إلا من حيث الأهمية
وعدمها ، والطرافة وموضع الندرة في الكلام .
ويضيف قائلاً : « وأعلم أن من الخطأ أن يقسم
الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيداً
في بعض الكلام وغير مفيد في بعض ، وأن يعلل تارة
بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ،
حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذلك سيجعه » (٤٠) .
فهو يذهب إلى أن التقديم والتأخير في الكلام البليغ
لعل بيانية يقتضيها النظم . ولكي يوضح ذلك درس
التقديم والتأخير مع الاستفهام بالهمزة ومع النفي
وفي طائفة من العبارات . وذكر أمثلة مختلفة مع
همزة الاستفهام ، تارة يليها الفعل وتارة يليها
الاسم ، مبيناً ما بينها من دقائق بلاغية . فإذا
سألت شاعراً : أنت قلت الشعر ؟ مقدماً الضمير
على الفعل كان الشك في قائل الشعر أهو المخاطب
أم غيره ، أمّا الشعر فلا شك فيه . وإذا سألته :

أقلت هذا الشعر ؟ كان الشك في الفعل نفسه وهل
نظم الشعر حقاً أم لم ينظمه . فالتقديم والتأخير
لا يأتيان للاهتمام أو للعناية ، وإنما يأتيان لتحرير
المعاني وضبطها .

وبعد أن يستطرد كثيراً في الاستفهام يعرض
مسائل في النفي فيقول :

« إذا قلت : ما فعلت ، كنت نفيت عنك فعلاً
لم يثبت أنه مفعول ، وإذا قلت : ما أنا فعلت ، كنت
نفيت عنك فعلاً ثبت أنه مفعول » (٤١) .

وينفهم من هذا أن تقديم الضمير أفاد تخصيص
المسند إليه بنفي الخبر الفعلي ، بينما أثبتته لغيره .
ويترتب على ذلك أنه لا يصح لقائل أن يقول : ما
أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس . لأن الجزء
الأول من العبارة يثبت أن قولاً قيل ، وأن المتكلم
لم يقله ، بينما الجزء الثاني ينفي أن يكون هذا
القول قد قيل . وفي ذلك تناقض .

ومما سبق يتضح أن هناك معاني إضافية في
تقديم المسند إليه والمفعول ، في الاستفهام أو النفي .
وكذلك الشأن في تقديم المسند إليه في الخبر المثبت ،
فاذا قلت : فلان قد فعل ، وأنا فعلت ، وأنت فعلت .

(٤١) المصدر نفسه ٩٣ .

اقتضى ذلك أن يكون القصـد الى الفاعل ، أو
تخصيص المسند اليه بالمسند كقولك : أنا انقدنك
مما وقعت فيه ، مدعيًا الانفراد بذلك ، وراداً على
من زعم أن ذلك كان من غيرك ومزيلاً الاشتباه فيه .
وكل معنى جديد ، وكل فائدة اضافية انما
تستفاد من النظم على ذلك النسق .



وينتقل عبدالقاهر الى الحذف فيقول : « هو
باب دقيق المسلك ، لطيف المآخذ ، عجيب الأمر ،
شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من
الذكر ، والصمت عن الافادة أزيد للافادة ، وتجذبك
انطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا
لم تبين ... » (٤٢) . ثم يعرض أمثلة من الشعر
الجيد لأبيات حذف المبتدأ فيها ، كقول الشاعر (٤٣) :
سأشكر عَمراً إن تراخت منيتي
أيادي لم تـمـنن وإن هي جـلّت
فتى غير محجوب الفنى عن صديقه
ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلّت

(٤٢) دلائل الإعجاز ١٠٤ .

(٤٣) عبدالله بن الزبير الاسدي ونسبت الى غيره (ينظر
تفصيل ذلك في شعر عبدالله بن الزبير ١٤١) .

والاصل : هو فتى . يقول : إن النفس تحس
في مثل هذا الحذف أنساً ، وفي الوقت نفسه قد
تستثقل الذكر حتى لكأنما تريد أن تتوقاه وتتحاماه .

ويمضي فيفصل القول في حذف المفعول
قائلاً : إنه يحذف حين يريد المتكلم اثبات الفعل
للفاعل أو نفيه عنه على الإطلاق دون ملاحظة
تخصيصه بمن وقع عليه كالآية الكريمة : (قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) (٤٤) أي :
هل يستوي من له علم ومن لا علم له . وهذا النوع
من الحذف على لونين : لون يراد فيه أصل الفعل
كالآية من غير إشارة إلى شيء آخر ، ولون يراد فيه
مفعول خاص ولكنه لا يذكر للدلالة الحال عليه ، وهو
يأتي على صور مختلفة ، منها قول البحري يمدح
الخليفة المعتز بالله ويعرض بالمستعين :

شَجَّوْ حُسَّادِهِ وَغَيْظُ عِدَاهُ

أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ (٤٥)

أراد : أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع
أخباره وأوصافه . ولكنه حذف المفعولين للدلالة
على أن محاسنه وأخباره بلغت من الشهرة والكثرة

(٤٤) الزمر ٩ .

(٤٥) دلائل الإعجاز ١١٢ . والبيت في ديوان البحري ١٢٤٤ .

بحيث يمنع خفاؤها ، إذ أصبحت شغل الاسماع
والابصار .



ويتحدث بعد ذلك عن فروق صور الخبر او
المسند (٤٦) ويرتب هذه الفروق على التعريف
والتنكير ، والتقديم والتأخير وغير ذلك من امور
النحو . وهو يلاحظ فروقا واضحة بين أن تقول :
زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد . فالتعبير
الاول انما يقال لشخص خالي الذهن عن أي انطلاق
قد حدث ، من زيد أو غيره ، والتعبير الثاني يقال
لشخص قد علم أن انطلاقا حدث ، ولم يعرف ممن
كان ، أم زيد أم من غيره ، فأنت تعيّن له المنطلق ،
والتعبير الثالث يكون حينما ترى انسانا ينطلق
بالبعد منك ، ولم تعلم أزيد هو أم عمرو ، فقال
لك صاحبك : المنطلق زيد ، أي : هذا الشخص
الذي تراه من بُعد هو زيد . وهكذا نرى أن
عبدالقاهر كان لا ينظر الى النحو من تلك الزاوية
الضيقة التي تهتم بالاعراب فحسب ، بل كان ينظر
من زاوية أعم وأشمل .



ويبحث في الحال ويبين أنها تجيء مفردة
وجملة ، وأنها إذا كانت جملة تجيء تارة بالواو
وأخرى بغيرها ، يأخذ في بيان ذلك ملاحظاً أن
الجملة إذا كانت مؤلفة من مبتدأ وخبر فالغالب أن
تجيء مع الواو مثل : جاء زيد وعمرو أمامه . وإذا
كان المبتدأ ضميراً يعود على صاحب الحال تحتم
ذكرها مثل : جاءني وهو مبتسم . وإذا كان خبر
الجملة الاسمية ظرفاً مقدماً أو جاراً ومجروراً
مقدّمين كثر فيه ترك الواو كقول بشار (٤٨) :

إذا أنكرتني بلدة أو نكرتها

خرجت مع البازي عليّ سواد

وإذا كانت الجملة فعلية وفعلها مضارع مثبت
امتنعت الواو مثل قوله تعالى : (ولا تمنن
تستكثر) (٤٩) . وإذا كان الفعل مضارعاً منفيّاً كثر
حذفها ، مثل : يصيب ما يدري . ومما يجيء بالواو
وغير الواو الماضي مع (قد) وصيغة ليس مثل :
أثاني وليس معه كتاب . ويحسن حذفها إذا سبقها
حال مفرد .



(٤٧) دلائل الإعجاز ١٤٢ .

(٤٨) ديوانه ٤٩/٣ .

(٤٩) المدثر ٦ .

وينتقل الى الفصل والوصل بين الجمل فيقول :
« أعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من
عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجئ
بها منثورة ، تستأنف واحدة منها بعد أخرى ، من
أسرار البلاغة ، ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا
الاعراب الخالص ، والاقوام طبعوا على البلاغة ،
وأوتوا فنًا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد .
وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدًا
للبلاغة لغموضه ودقة مسلكه » (٥٠) .

وبعد ذلك يبدأ ببيان فائدة العطف في المفرد
وأنه يعود الى اشراك الثاني في اعراب الاول وحكمه ،
ثم يأخذ في درس الجمل المتعاطفة ، قائلا : إن
الاولى اذا كان لها موضع من الاعراب كان حكمها
حكم المفرد ، ومثلها الثانية ، واذن فالواو ضرورية ،
لأن الجملتين تجريان مجرى عطف المفرد على المفرد .
أما اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فان المسألة
تصبح مشكلة حين نريد أن نعرف متى نصل بالواو
ومتى نفصل . على أنه ينبغي أن نعرف أننا لا
نعطف جملة على جملة إلا اذا كان بينهما مناسبة ،
وهي تشتد في عطف الجمل ذات المحل مثل : هو

يضر وينفع . وان لم يكن بين الجملتين مناسبة
قطعتَ واستأنفتَ (٥١) .

وينتهي عبدالقاهر في شأن فصل الجمل
ووصلها الى أنها على ثلاثة أضرب : « جملة حالها
مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد
مع المؤكد ، فلا يكون العطف فيها البتة ، لشبهه
العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه .

وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون
غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه
في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو
مفعولاً أو مضافاً اليه فيكون حقها العطف . وجملة
ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها
سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون
إياه ولا مشاركاً له في معنى ، بل هو شيء أن ذكر لم
يذكر إلا بأمر ينفرده ، ويكون ذكر الذي قبله وترك
الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً ،
وحق هذا ترك العطف البتة . فترك العطف يكون
إما للاتصال الى الغاية ، أو الانفصال الى الغاية
والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال
بين حالين « (٥٢) .

(٥١) البلاغة تطور وتاريخ ١٧٨ .

(٥٢) دلائل الإعجاز ١٦٧ .

ولا شك أن هذا الباب الذي عقده يؤكد
العلاقة بين النحو والنظم ، ولذلك يجب مراعاة
الفصل والوصل في الكلام ، فاذا وضع أحدهما
موضع الآخر فسد النظم وانحرف المعنى .



ويتحدث عبدالقاهر بإسهاب عن صور القصر
ويبدأ بالحديث عن (إنما) (٥٣) وما يقوله بعض النحاة
من أنها بمعنى (ما وإلا) يأخذ في بيان الفروق
بين الصيغتين . وأول فرق يذكره هو أن (إنما)
لا تتضمن نفياً بخلاف (ما وإلا) . والفرق الثاني
أن (إنما) تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع
صحته أو لما ينزّل منزلته مثل : (إنما أنت منذرٌ من
يخشأها) (٥٤) ، ومثل قول الشاعر (٥٥) :

إنما مصنَّب شهاب من الله م

تجلت عن وجهه الظلماء

وأما (ما وإلا) فيأتیان في خبر ينكره المخاطب
ويشك فيه ، كقولك لشخص : ما أنت إلا مخطيء .
والفرق الثالث هو أن (إنما) تفيد إيجاب الفعل

(٥٣) المصدر نفسه ٢٢٣ .

(٥٤) النازعات ٤٥ .

لشيء ونفيه عن غيره ، فإذا قلت : انما جاءني زيد ،
 تضمن ذلك أنك نفيت أن يكون الجائي غيره ، فكأنك
 قلت : جاءني زيد لا عمرو . وهنا يستطرد عبدالقاهر
 لبيان القصر بلا العاطفة ، ويقول : إن قولك الآنف
 تقصر فيه المجيء على زيد وتنفيه عن عمرو ، وبذلك
 تعكس ظن المخاطب وما كان يعتقد من أن الذي
 جاء عمرو لا زيد . وهذا نفسه يثبت لانما في مثل :
 إنما الجائي زيد ، أي : لا عمرو . ويلاحظ أن القصر
 يتسلط على ما بعد (إلا) كما يتسلط على المتأخر
 بعد (انما) ، وأنه تارة يكون قصر صفة على
 موصوف وتارة قصر موصوف على صفة ، وأنه
 يقع على المتأخر سواء كان مسنداً أو مسنداً إليه أو
 مفعولاً . ويقول : إن لك أن تقول : انما محمد قائم
 لا قاعد ، وليس لك أن تقول : ما محمد إلا قائم لا
 قاعد ، كأن . القصر في النفي والاستثناء أقوى منه في
 (انما) لاشتماله على النفي الشامل . ويلاحظ أن
 (انما) تستخدم في التعريض كثيراً مثل : (انما
 يتذكر أولو الألباب) (٥٦) . ويؤكد أنها على خبر معلوم
 للمخاطب حقيقة أو تنزيلاً (٥٧) .



(٥٥) عبيد الله بن قيس الرقيات ، ديوانه ٩١ .

(٥٦) الزمر ٩ .

(٥٧) البلاغة تطور وتاريخ ١٨٢ .

نخلص من كل ما سبق أن عبدالقاهر استطاع في كتابه (دلائل الإعجاز) أن يفسر نظرية النظم تفسيراً ردها فيه إلى المعاني الثانية أو إلى المعاني الإضافية التي تلتبس في ترتيب الكلام حسب مضامينه ودلالاته في النفس ، وهي معان ترجع إلى الإسناد وخصائص مختلفة في المسند إليه والمسند وفي ضرب الخبر وفي متعلقات الفعل من مفعولات وأحوال ، وفي الفصل والوصل وفي القصر وفي الإيجاز والإطناب . وهي نفسها الأبواب التي ألف منها من خلفوه علم المعاني . ونجد في كتابات من سبقوه بعض ملاحظات ومصطلحات غير أن هذا ينبغي أن لا يضلنا فنغمطه حقّه ونزعم أنّه إنما جمع ملاحظات سابقه ، فالحق أنه ابتكر هذه النظرية . ولا يكفي أن يكون هناك من تحدثوا عن باب الفصل كله في شكل ملاحظات تنشر هنا وهناك شيء ، وضمها إلى نظرية متشعبة شيء آخر . نظرية نشأ عنها فيما بعد علم مستقل من علوم البلاغة هو علم المعاني الذي وضع عبدالقاهر أصوله وصوّر فصوله وحدودها وشعبها تصويراً دقيقاً (٥٨) .

النظم وعلم البيان

البيان عند عبدالقاهر مصطلح عام يشمل البلاغة كلها فلم يكن يقسم البلاغة هذا التقسيم الذي انتهت اليه عند اللاحقين عليه ، وهي المعاني والبيان والبديع ، ولكنه كان يسمي مباحثه في (دلائل الاعجاز) علم البيان تارة والفصاحة تارة اخرى ، كما كان يشير الى أن الاستعارة من البديع .

وقد عرض عبدالقاهر للصور البيانية لا لبحثها بحثاً بلاغياً مفصلاً ، ولكن ليطبق عليها فكرة النظم ومعانيه الاضافية ، ونوّه في مقدمة كتابه (دلائل الاعجاز) بعلم البيان ، قال : « ثم إنك لا ترى علماً هو أرسخُ أصلاً ، وأبسق فرعاً ، وأحلى جنى ، وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجاً ، وأنور سراجاً ، من علم البيان . . » (٥٩) . ودافع عنه وأرجع اليه مزية الكلام ، قال : « إلاّ انك لن ترى على ذلك نوعاً من العلم قد لقي من الضيم مالفه ، ومني من الحيف بما مني به ، ودخل على الناس من

(٥٩) دلائل الاعجاز ١٣ .

الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش . . .» (٦٠) . وقال : « وأول ذلك وأولاه ، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه ، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة ، فإن هذه أصول كبيرة كان جلّ محاسن الكلام - إن لم نقل كلها - متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، وكأنّها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها ، وأقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا يقنع طالب التحقيق أن يقتصر فيها على أمثلة تذكر ، ونظائر تعدّ . . .» (٦١) .

والصور البيانية التي تحدث عنها عبدالقاهر هي الكناية والاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز ، وسنقف عند هذه الألوان البيانية لنرى مدى صلتها بفكرة النظم .



المراد بالكناية عند الجرجاني « أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللفظة ، ولكن يجيء الى معنى هو

(٦٠) المصدر نفسه ١٤ .

(٦١) أسرار البلاغة ٢٦ .

تاليه وردفه في الوجود فيوميء اليه ، ويجعله دليلاً عليه ، مثال ذلك قولهم : (هو طويل النجاد) يريدون طويل القامة ، و (كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى . وفي المرأة (تؤوم الضحى) والمراد انها مترفة مخدومة لها من يكفيها امرها ، فقد ارادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود . وأن يكون إذا كان ، أفلا ترى أن القامة اذا طالت طال النجاد ، واذا كثر القرى كثر رماد القدر، واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها امرها ردف ذلك أن تنام الى الضحى « (٦٢) » .

وقال أيضاً : « قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الافصاح ، والتعريض أوقع من التصريح » وأضاف : « تفسير هذا أن ليس المعنى اذا قلنا : إن الكناية أبلغ من التصريح ، أنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى أنك زدت في إثباته فجعلته أبلغ وأكد وأشد . فليست المزية في قولهم : (جمّ الرماد) انه دلّ على قرى أكثر بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجهه هو أبلغ وأوجبته إيجاباً هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق » (٦٢) .

(٦٢) دلائل الاعجاز ٥٣ .

ومن هذا يتبين أن اللفظ في الكناية يدل على معنى ، وأن هذا المعنى يدل على المعنى المراد من الكناية ، فهي من دلالات المعاني على المعاني .

فالكناية البليغة هي تلك التي ينتقل فيها الإنسان من المعنى إلى معنى المعنى في طريق ممهد ، لا يتعثر فيه ، ولا يفلق أمامه ، كقول العباس بن الأحنف (٦٤) :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا
وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

« فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكد ، فأحسن وأصاب ، لأن من شأن البكاء أبدأ أن يكون أماراة للحزن ، وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه ، فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي من السرور بقوله (لتجمدا) وظن أن الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ، ونظر إلى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وأنه إذا قال (لتجمدا) فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غداً وتبكي عيناى

(٦٣) المصدر نفسه ٥٦ - ٥٧ .

(٦٤) ديوانه ١٠٦ .

جهدهما لئلا تبكيا أبداً . وغلط فيما ظن ، وذلك أن الجمود هو أن لا تبكي العين مع أن الحال حال بكاء ومع أن العين يراد منها أن تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ، ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجمود إلا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ... ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ، ويصح أن يدل به على أن الحال حال مسرة وحبور ، لجاز أن يدعى به للرجل فيقال : لا زالت عينك جامدة ، كما يقال : لا أبكى الله عينك ، وذلك مما لا يشك في بطلانه .

فالمعنى الاول « منقوص القوة في تأدية ما أريد منه لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معنك » (٦٥) .

قال عبدالقاهر : « .. أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الاول الذي تجعله دليلاً على المعنى الثاني ووسيطاً بينك وبينه متمكناً في دلالاته ، مستقلاً بوساطته يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين اشارة ، حتى يخيل اليك أنك فهمته من حاق (٦٦) اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه

(٦٥) دلائل الاعجاز ١٨٤ - ١٨٥ .

(٦٦) أي وسطه وصميمه .

عليك ، وسرعة وصوله اليك ، فكان من الكناية مثل قوله (٦٧) :

لا اُمتنع العُودَ بالفِصالِ ولا
اُبتاعُ إلا قريبةً الأجلِ « (٦٨)

فمعنى الجملة الاولى أنه لا يترك الفصيل
لأمه تستمتع به ، أي أنه يذبحه لأضيافه ، وهذا
المعنى يؤدي بك في سر الى أنه كريم ، يذبح النوق
للضيوفان ، ودلالة المعنى الاول على المعنى الثاني
بيئة لاخفاء بها .

ومعنى الجملة الثانية في البيت أنه لا يشتري
إلا الناقة القريبة الأجل ، التي تذبح بعد شرائها
للضيوفان ، وذلك يدل على كرم الرجل ، وهو المعنى
المراد ، وكانت دلالة المعنى الاول عليه دلالة بيئية
لا غموض فيها .

والكناية واسعة متشعبة ، تحدث عنها
السابقون ولكنهم لم يستطيعوا أن يقسموها كما
قسمها عبدالقاهر ، فقد تحدث عن الكناية عن صفة
وضرب لها مثلاً بقولهم : (هو طويل النجاد) و
(كثير رماد القدر) و (ثؤوم الضحى) كما سبق .

(٦٧) البيت لابن هرمة في ديوانه ١٨٣ .

(٦٨) دلائل الاعجاز ١٨٣ .

وتحدث عن الكناية عن نسبة ، وهذا النوع من ابتداعه ، لأنّ السابقين لم يتحدثوا عنه في فصل الكناية ، قال الدكتور مصطفى ناصف : « يرجع اليه كشف نوع من الكناية عن النسبة ، ولم يكن السابقون يعرفون للكناية ضروباً » (٦٩) .

قال عبدالقاهر : « . . أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيدعون التصريح بذلك ويكونون جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويلتبس به . . . ومثاله قول زياد الأعجم (٧٠) :

إنّ السماحةَ والمروءةَ والندى

في قُبّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحشرِ

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والاصاف خلافاً للممدوح وضرائب فيه فترك أن يصرح وعدل الى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة اليه فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة » (٧١) .

(٦٩) الصورة الادبية ١١٢ .

(٧٠) كانت فيه لكنه فسمي الاعجم ، ت نحو ١٠٠ هـ .

(الشعر والشعراء ٤٣ ، الخزائن ١٩٢/٤) .

(٧١) دلائل الاعجاز ٢٠٩ .

وقال : « ومما هو اثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم : (المجد بين ثوبيه والكرم في برديه) . وذلك أن قائل هذا يتوصل الى اثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد الى اثبات السماحة والمروءة والندى لابن الحشرج بأن جعلها في القبة التي هو جالس فيها » (٧٢) .

وفصاحة الكناية عند عبدالقاهر عقلية او معنوية لا لفظية ، قال : « وإذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي أن تنظر الى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها وأن تنظر أولاً الى الكناية ، وإذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصل أمرها أنها اثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ » (٧٣) .

وقال : « أنه لا يكنى باللفظ عن اللفظ وأنه إنما يكنى بالمعنى عن المعنى » (٧٤) .

ولذلك ربط الجرجاني الكناية بوجوه النظم .



(٧٢) المصدر نفسه ٢١١ .

(٧٣) دلائل الاعجاز ٢٨٠ .

(٧٤) المصدر نفسه ٢٨٧ .

أما الاستعارة فقد عرّفها عبدالقاهر :
« الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن
تفصح بالتشبيه وتظهره وتجئ إلى اسم المشبّه به
فتغيره المشبّه وتجريه عليه » (٧٥) .

ولسنا بحاجة هنا إلى التحدث عن الاستعارة
وأقسامها وإنما الذي يهمنا هو صورة الاستعارة
وجمال تركيبها وصلة ذلك بالنظم .

فالاستعارة عنده ليست من صفة اللفظ بل
يشار بها إلى المعنى ، قال : « ولو كان اللفظ
الوصف بالاستعارة بمجرد النقل لجاز أن توصف
الاسماء المنقولة من الاجناس إلى الاعلام بأنّها
مستعارة فيقال حجرٌ مستعار في اسم الرجل ،
ولزم كذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر ، وفي
الصوت نحو (بَبَّه) في قوله (٧٦) :

لَا نَكِيحَنَ بَبَّهَ جَارِيَةً خِدَبَّهَ
مَكْرَمَةً مَحَبَّهَ تَجِبُ أَهْلَ الْكَعْبَهَ

(٧٥) المصدر نفسه ٥٤ .

(٧٦) الأبيات لام عبدالله بن الحارث الذي يقال له ببة لكثرة
لحمه ، وهو لقب لقبته به أمه وكانت ترقصه وتقول
هذه الأبيات (الاشتقاق ٧) . وخدبة : عظيمة ضخمة ،
وتجب : تغلبهن حسنا .

وذلك ارتكاب قبيح وفـرط تعصب على
الصواب . ويلوح ههنا شيء وهو إنا وان جعلنا
الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا (اسم مستعار)
و (هذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك) فأتينا
على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنا
باستعارة الاسم ان ثبت أخص معانيه للمستعار
له .

يدلك على ذلك قولنا : جعله أسداً وجعله بـدرأً
وجعل للشمال يداً ، فلو لا ان استعارة الاسم للشيء
تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى
لأن (جعل) لا يصلح إلا حيث يراد اثبات صفة
للشيء ، كقولنا : (جعله أميراً وجعله ليصاً) تريد
أنه أثبت له الامارة واللصوصية « (٧٧) .

وكرر الجرجاني أن الفصاحة في الاستعارة
عقلية أو معنوية لا لفظية ، وأن اللفظ لا يستعار
مجرداً عن المعنى ، وأن الفضل للمعاني والاستعارات
والصور لا للالفاظ ، وأن الحسن والقبح في
الاستعارة يأتي من جهة المعاني خاصة من غير أن
يكون للالفاظ في ذلك نصيب أو يكون لها في
التحسين أو خلافه تصعيد وتصويب ، وأن جمال

الاستعارة راجع الى التركيب النحوي وحسن
الصياغة والتأليف .

وعبدالقاهر في كل ذلك مرتبط بفكرته في النظم
لا يخرج عنها في الصور البيانية .



أما التشبيه والتمثيل فقد فصل عبدالقاهر
القول فيهما واستطاع بموهبته وذوقه أن يفرق
بينهما ويضع حدوداً تفصل بين لون وآخر .

قال : « أعلم أن الشئيين إذا شَبَّه أحدهما
بالآخر كان ذلك على ضربين : أحدهما أن يكون من
جهة أمرٍ بيّن لا يحتاج فيه الى تأوّل ، والآخر أن
يكون الشبه محصّلاً بضرب من التأوّل » (٧٨) .

فالنوع الاول هو التشبيه والثاني هو
التمثيل . فمثال الاول تشبيه الشيء بالشيء من
جهة الصورة واللون نحو أن يشَبَّه الشيء إذا
استدار بالكرة ، وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه
الخدود بالورد والشعر بالليل . . . الخ . فالشبه
في ذلك كله لا يجرى فيه التأوّل ولا يُفتقر اليه في
تحصيله . « ومثال الثاني كقولك : (هذه حُجَّةٌ »

(٧٨) المصدر نفسه ٨٠ - ٨١ .

كالشمس في الظهور) وقد شبّهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها كما شبّهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لـون أو صورة أو غيرهما . إلاّ أنّك تعلم أن هذا التشبيه لا يتمّ لك إلاّ بتأوّل ، وذلك أن تقول : حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام أن لا يكون دونهما حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ، ولذلك يظهر الشيء لك ، ولا يظهر لك ، إذا كنت من وراء حجاب أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب ، ثم تقول أن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنّها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه « (٧٩) .

وقال : « وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين فاعلم أن التشبيه عامٌ والتمثيل أخص منه ، فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً » (٨٠) .

وعبدالقاهر لا يفصل بين نظرية النظم والتشبيه فهو يرى أن بعض التشبيهات إذا غيّرت أو أصابها التقديم والتأخير فقدت كثيراً من مزاياها . ولعلّ تعليقه على بيت بشار (٨١) :

(٧٩) أسرار البلاغة ٨٢ .

(٨٠) المصدر نفسه ٨٤ .

(٨١) ديوانه ٣١٨/١ .

كانَ مَثَارَ النِّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا
وَاسِيَا فَنَّا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

خير مثال على ذلك . قال : « فبيت بشار إذا
تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ،
ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع
حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في
قالب ويخرجها لك سواراً أو خلخالاً ، وإن أنت
حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن
يكسر الحلقة ويفصم السوار ، وذلك أنه لم يرد أن
يشبه النقع بالليل على حدة ، والاسياف بالكواكب
على حدة ، ولكنه أراد أن يشبه النقع والاسياف
تجول فيه بالليل في ما تنكدر (٨٢) الكواكب وتهاوى
فيه . فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من
أوله الى آخره كلام واحد . . . فقد أراك ذلك - إن
لم تكابر عقلك - أن النظم يكون في معاني الكلم دون
ألفاظها ، وأن نظمها هو توخي معاني النحو
فيها » (٨٢) .



(٨٢) تنكدر : تتساقط .

(٨٣) دلائل الاعجاز ٢٦٩ - ٢٧١ .

وفيما يخص المجاز فقد قسمه على قسمين :
عقلي ولفوي ، سمي العقلي في دلائل الاعجاز (المجاز
الحكمي) وقال عنه : « وهو أن يكون التجوز في
حكم يجري على الكلمة فقط ، وتكون الكلمة متروكة
على ظاهرها ، ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً
من غير تورية ولا تعريض » (٨٤) .

ولم يقبل عبدالقاهر ما ذهب اليه بعضهم من
أن المجاز لون واحد ، وبذلك كان أوّل من ميّز بين
هذين النوعين ، وعند مبتكراً للمجاز العقلي (٨٥) .

وقد مثل عبدالقاهر للمجاز الحكمي (العقلي)
بقولهم : نهارك صائم وليلك قائم ، ونام ليلى وتجلّى
همي ، وقوله تعالى : (فما ربحت تجارتهم) (*) .

قال : « أنت ترى مجازاً في هذا كله ولكن لا في
ذوات الكلم وأنفس الالفاظ ، ولكن في أحكام أجريت
عليها ، أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك : نهارك
صائم وليلك قائم في نفس صائم وقائم ولكن في أن
أجريتتهما خبرين على النهار والليل . وكذلك ليس
المجاز في الآية في لفظة (ربحت) نفسها ولكن في

(٨٤) المصدر نفسه ٢٠٠ .

(٨٥) عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده : ١٤١ .

(*) البقرة ١٦ .

اسنادها الى التجارة . . . افلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلاّ وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته ، فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح « (٨٦) .

وقال : « واعلم أن من سبب اللطف في ذلك أنه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمي بسهولة بل تجدك في كثير من الأمر وأنت تحتاج الى أن تهىء الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم » (٨٧) .

أما المجاز اللغوي فليس نوعاً واحداً بل له أساليب ، وأوضح ألوانه الاستعارة والمجاز المرسل ، قال : « واعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول ، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا (اليد مجاز في النعمة) و (الأسد مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف) كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ، لأننا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة وأوقعها على غير ذلك إمّا تشبيهاً وإمّا لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه » (٨٨) .

(٨٦) دلائل الإعجاز ٢٠١ .

(٨٧) نفسه ٢٠٤ .

(٨٨) أسرار البلاغة ٢٧٦ .

والمجاز اللفوي اعم من الاستعارة ، وكل
استعارة مجاز لفظي ، وليس كل مجاز لفظي
استعارة (٨٩) ، لأن الاستعارة نقل الاسم عن أصله
الى غيره للتشبيه على حد المبالغة . أمّا المجاز
اللفوي فمنه الاستعارة المبنية على التشبيه ، ومنه
ما لا يبنى على التشبيه ، فان كان مبنياً على التشبيه
فهو استعارة ، وإن لم يكن مبنياً على التشبيه فهو
المجاز المرسل ، أي الذي لا يقيّد بقيد . وقد أطلال
عبدالقاهر في الحديث عن الفروق بين الألوان (٩٠) .

ومن هذا نلاحظ أن كلاً من المجازين لا يدرك
إلا في التركيب ، ووراء كل منهما معان غير ما يفهم
من تكوين الجملة النحوي وهما بالتالي يندرجان في
النظم ، وعبدالقاهر في ذلك يظل متمسكاً بنظريته في
نظم الكلام إذ أرجع إليها الصور البيانية ، فقال :
« أن هذه المعاني هي الاستعارة والكناية والتمثيل
وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم
وعنها يحدث وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل
شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها
حكم من أحكام النحو » .

(٨٩) نفسه ٣٦٨ .

(٩٠) ينظر اسرار البلاغة ٣٢٦ ، ٣٦٥ - ٣٦٧ ، ٣٧١ .

النظم وعلم البديع

أكد عبدالقاهر في جميع ما كتبه على أن "البلاغة ترجع إلى المعنى ، وأنّ الألفاظ تبع للمعاني، وهي تترتب في النفس على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فخير طريقة للنتاج الأدبي عنده هي أن تنطلق المعاني انطلاقاً لا تكلف فيه ولا غموض ولا التواء حيث تقع على ما يليق بها من الألفاظ فتلبسها متمكنة منها مهما اختلفت الأساليب وتعددت ألوان التعبير .

وللبرهنة على صحة دعواه عرض عبدالقاهر لألوان من البديع يبعد عنها صفة اللفظية المحضة ويقنع بأنّها تطرد مع منهجه المعنوي الذي يستقيم وفكرة النظم ، وأكثر من الحديث عن التجنيس والسجع لما يوهمه كل منهما من اللفظية الواضحة .

قال : « أما التجنيس فأنك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلاّ إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً ، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً ، أتراك استضعفت تجنيس أبي تمام في قوله :

ذهبت بمذهبه السماحية فالتوت
فيه الظنون 'أَمْذَهَبٌ' أم 'مَذَهَبٌ' (٩١)

واستحسن قول 'المحدث' :

ناظِـرَاهُ فِيمَا جَنَسَى نَاطِـرَاهُ
أودعاني أَمْتُ بما أودعاني (٩٢)

لأمر يرجع الى اللفظ ؟ أم لانتك رأيت الفائدة
ضعفت عن الاول وقويت في الثاني ؟ ورأيتك لم يزدك
بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفاً مكررة ،
تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة ،
ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن
الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد
أحسن الزيادة ووفّاها . فقد تبين لك أن ما
يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة
المعنى ، اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا
مستحسن ، ولما وجد فيه معيب مستهجن .

ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به ،
وذلك أن المعاني لا تدين في كل موضع لما يجذبها
التجنيس اليه إذ الالفاظ خدَم المعاني والمصرفة في
حكمها ، وكانت المعاني هي المالكسة سياستها ،

(٩١) ديوانه ١٢٩/١ .

(٩٢) اختلف في نسبته ، ينظر هامش محقق الاسرار ٧ .

المستحقّة طاعتها ، فمنّ نصر اللفظ على المعنى
كان كمن أزال الشيء عن جهته ، وأحاله عن طبيعته ،
وذلك مظنة من الاستكراه ، وفيه فتح أبواب العيب
والتعرض للشين ، ولهذه الحالة كان كلام المتقدمين
الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا سجية
الطبع ، أمكن في العقول ، وأبعد من القلق ، وأوضع
للمراد ، وأفضل عند ذوي التحصيل ، وأسلم من
التفاوت ، واكشف عن الأغراض ، وأنصر للجهة
التي تنحو نحو العقل ، وأبعد من التعمّد الذي هو
ضرب من الخداع بالتزويق ... » (٩٣) .

وصرّح عبدالقاهر بأنّ العارفين بجواهر
الكلام لا يرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة
المعنى وصحته ، واستشهد بخطبة الجاحظ في أول
كتابه الحيوان : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من
الحيرة ... » فقال : « وعلى الجملة فانك لا تجد
تجنيساً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً ، حتى يكون
المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى
تجده لا تبتغي به بدلاً ، ولا تجد عنل حوْلاً ، ومن
هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه ، وأحقه
بالحسن وأولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم
إلى اجتلابه ، وتأهب لطلبه .. » (٩٤) .

(٩٣) أسرار البلاغة ٧ - ٨ .

(٩٤) نفسه ١ .

ولا بد من الإشارة أخيراً إلى أن البديع لم
يشغل عبدالقاهر إلا بما يتعلق بنظرية النظم ولذلك
وقف عند بعض ألوانه ولم يتحدث عنه كما تحدث
الآخرون .

النظم وفكرة الاعجاز

المعجز لفة : الضعف ، وهو ضد القدرة ، وأعجزه الشيء فاته ، وأعجزت فلاناً وعجزته جعلته عاجزاً . ومصدر أعجز : الاعجاز ، ومنه اشتقت كلمة (مُعْجِزَةٌ) وهي واحدة (معجزات) الانبياء التي تؤيد بها نبوتهم (٩٥) . وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة . « والمعجزة أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي ، سالم من المعارضة » (٩٦) .

وقد شغلت مسألة الاعجاز المسلمين وكان علماء الاعتزال أكثر المثيرين للكلام فيها ، واهتموا بالتأليف في الاعجاز ، ولا بد أن نلقي نظرة سريعة على تاريخ هذه الفكرة حسب القرون لنقف على تطورها ، وسنبداً بالقرن الثالث الهجري إذ لم تصل إلينا آثار مدونة في اعجاز القرآن مؤيدة أو منكرة في القرنين الاول والثاني ، وهذا لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الرأي بين المسلمين وغيرهم ،

(٩٥) اللسان (عجز) .

(٩٦) التعريفات ١٩٥ ، الاتقان ٣/٤ .

فقد اتهم بالزندقة في القرن الثاني كثيرون ومنهم ابن المقفع الذي نسب اليه انه عارض القرآن ، وأول من اتهمه بذلك القاسم بن ابراهيم الرازي (ت ٢٤٦ هـ) فقد ألف رسالة (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) . وقد رفض الرافعي هذا الاتهام وتهكم بمن نسبوا معارضة القرآن الى ابن المقفع (٩٧) .



القرن الثالث الهجري

بدأ الكلام في الاعجاز في هذا القرن بصورة منظمة إذ كان هذا العهد عهد ترجمة واتصال بالثقافات الاجنبية ولا سيما اليونانية ، وظهرت المعتزلة وقد ذهب ابراهيم النظام (ت ٢٣١ هـ) من بينهم الى أن القرآن معجز بالصرفة أي ان الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصرف خارقاً للعادة (٩٨) .

وأنكر عيسى بن صبيح المردار (ت نحو ٢٢٦ هـ) الاعجاز وقال : إن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظماً وبلاغة (٩٩) .

(٩٧) اعجاز القرآن ٢٠٢ .

(٩٨) مقالات الاسلاميين ٢٧١/١ ، الملل والنحل ٥٦/١ .

وَألف الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) كتاباً في اعجاز القرآن من جهة النظم سماه (نظم القرآن) وردّ على النظام رأيه في الصّرفة (١٠٠) .

وفي هذا القرن ظهر ابن الراوندي (ت ٢٩٣ هـ) فأنكر الاعجاز وألف كتاباً في معارضة القرآن سماه (التاج) (١٠١) وكتاباً في الطعن عليه سماه (الدافع) . وقد أنبرى للرد عليه ابن الخياط (ت ٣٠٠ هـ) في كتابه (الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد) .

وَألف محمد بن عمر بن سعيد الباهلي البصري (ت ٣٠٠ هـ) كتاباً سماه (اعجاز القرآن) (١٠٢) ولم يصل إلينا . وهو أول كتاب يشتمل على كلمة الاعجاز .



القرن الرابع الهجري

سبق أن ذكرنا أن الواسطي ألف كتاباً في اعجاز القرآن وأن الطبري المفسر تحدث عن الاعجاز .

(٩٩) الفرق بين الفرق ١٦٥ .

(١٠٠) حجج النبوة ١٤٨ .

(١٠١) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ١١ .

(١٠٢) طبقات المفسرين ٢١٧/٢ .

وممن بحث في الاعجاز في هذا القرن أبو
الحسن الأشعري (١٠٢) (ت ٣٣٠ هـ) والقمسي
المفسر (١٠٤) (ت ٣٧٨ هـ) وبنّاد الفارسي (١٠٥)
الذي ذهب إلى أن القرآن معجز لآلته معجز ولآلته
كلام الله .

وأفرد الرماني والخطابي تأليفاً في اعجاز
القرآن كما مرّ .

وذهب أبو هلال العسكري إلى أن الاعجاز
قائم على البلاغة ، قال : « وقد علمنا أن الإنسان
إذا غفل علم البلاغة وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم
يقع علمه باعجاز القرآن » (١٠٦) .



القرن الخامس الهجري

مرّ بنا أن أشهر من ألف في الاعجاز في هذا
القرن هو الباقلاني في كتابه (اعجاز القرآن)
وكتابه (الانتصار والتمهيد) اللذين تطرق فيهما
أيضاً إلى مسألة الاعجاز .

-
- (١٠٣) الفصل في الملل والنحل ١/١٥ .
 - (١٠٤) تاريخ فكرة اعجاز القرآن ٥٩ .
 - (١٠٥) البرهان في علوم القرآن ٣/١٠٠ .
 - (١٠٦) الصناعتين ٧ .

وممن ألف في الاعجاز ابن سراقه (ت ٤١٠ هـ)
وقد نقل السيوطي رأيه ، وكان يرى أن القرآن
معجز بكل ما فيه .

وسبق أن ذكرنا أن القاضي عبد الجبار (ت
٤١٥ هـ) قد ألف كتاباً في اعجاز القرآن . وألف
في الاعجاز أيضاً الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)
وهو يرى أن معجزة القرآن هي بالصّرفة فقط
ومعنى الصّرفة عنده أن الله سلبهم العلوم التي
يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن (١٠٨) .

ولكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) كتاب
اسمه (بيان اعجاز القرآن) (١٠٩) لم يصل إلينا .

وتحدث ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦ هـ) عن
الاعجاز في كتابة (الفصل في الملل والأهواء والنحل) وهو
يرى أن القرآن معجزة لأنه قرآن وهو شبهه برأي بُندار
الفارسي ، ومال إلى القول بالصّرفة فقال : « إن
الله تعالى منع الخلق من مثله وكساه الاعجاز وسلبه
جميع كلام الخلق » .

(١٠٧) الاتقان ١٤/٤ .

(١٠٨) اعجاز القرآن (الرافعي) ١٤٤ .

(١٠٩) انباه الرواة ٣١٧/٣ .

وقال ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ)
بالصَّرْفَة (١١٠) . وهو معاصر لعبدالقاهر .

أما الجرجاني فهو الذي تزعم نظرية النظم
كما رأينا وهو موضوع بحثنا الآتي .



من الواضح أن عبدالقاهر قد اطلع على آراء
السابقين في الاعجاز ، ففسّر فكرة الاعجاز تفسيراً
يقوم على النظم وألّف (الرسالة الشافية) ليثبت
حقيقة الاعجاز ، وألّف (دلائل الاعجاز) ليبين
أسراره . وكان الغرض الديني واضحاً في (دلائل
الاعجاز) إذ أنه كان مرتبطاً بالجو الديني الذي
أشاعه أصحابه الأشعرية .

لقد أثبت عبدالقاهر أن الاعجاز هو عجز العرب
عن معارضة القرآن ، والناظر في كتاب الله ليصل
إلى فهم أسراره واعجازه ينبغي أن يكون ملماً بعلوم
العربية وأساليب البلاغ ولا سيما البيان والشعر ،
ويرى أن المفسرين لابد أن يكونوا على علم بالأساليب
وما وراء الالفاظ لئلا يفسدوا المعاني ويبطلوا
الالفاظ ، قال : « ومن عادة قوم ممن يتعاطى
التفسير بغير علم أن توهموا أبدأ في الالفاظ الموضوعه

(١١٠) سر الفصاحة ٤ .

على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا
المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم
والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف.
وناهيك بهم إذا هم أخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا
يكثرون في غير طائل ، هناك ترى ما شئت من باب
جهل قد فتحوه وزند ضلالة قد قدحوا به «(١١١) .

ولكي يتوصل الى توضيح هدفه في مسألة
الاعجاز ردّ على كثير من الآراء والاتجاهات ، من
ذلك قول بعضهم : إنّ القرآن في عصره بليغ وانه
فريد كما انّ في كل عصر نابغة(١١٢) .

ومنها قولهم : إنّّه يجوز أن يقدر الواحد من
الناس من بعد انقضاء زمن النبي (ص) ومضي وقت
التحدي على أن يأتي بما يشبه القرآن ويكون
مثله(١١٣) .

ومنها قولهم : إنّ القرآن معجز بالصّرفه كما
ذهب اليه معظم المعتزلة(١١٤) .

(١١١) دلائل الاعجاز ٢٠٨ .

(١١٢) الرسالة الشافية ١٢٨ - ١٢٩ .

(١١٣) المصدر نفسه ١٥٦ .

(١١٤) المصدر نفسه ١٤٦ .

وذهب عبدالقاهر الى إنّ الاعجاز ليس في
تلاؤم الحروف لآته مما يستطيعه كل واحد (١١٥) .
وليس الاعجاز ناشئاً من تخير المفردات (١١٦) .

وليس الاعجاز في الاستعارة ، لأن ذلك يؤدي
الى أن يكون الاعجاز في آي معدودة في مواضع من
السور الطوال مخصوصة .

وليس الاعجاز في الوزن وسهولة اللفظ ، لأنّ
الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة في شيء .

لقد ربط عبدالقاهر الاعجاز بالنظم ولذلك
راى أن القرآن الكريم معجز بنظمه أي توخي معاني
النحو وأحكامه ، وقد لخص رأيه فقال في خاتمة
كتابه : « ما أظن بك أيها القارئ لكتابنا إن كنت
وفيته حقه من النظر ، وتدبرته حق التدبر ، إلاّ
أنك قد علمت علماً أبى أن يكون للشك فيه نصيب ،
وللتوقف نحوك مذهب ، أن ليس النظم شيئاً إلاّ
توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما
بين معاني الكلم وأنك قد تبينت أنّه إذا رفع معاني
النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لا تراد فيها في
جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها في

(١١٥) دلائل الاعجاز ٤٩ - ٥٠ .

(١١٦) المصدر نفسه ٥١ .

أثر بعض في البيت من الشعر والفصل من النثر من غير أن يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتض .

فاذا ثبت الآن أن لا شك ولا مرية في أن ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم أنها معدنه ومعانه (١١٧) ، وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها ، غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها الى الخدع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه ، ولزمه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به ، وأن يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الإعجاز من أصله . وهذا تقرير لا يدفعه إلا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزاً ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدأ ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية (١١٨) .

وأوضح عبدالقاهر جوانب هذا الإعجاز فقال :
« أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص

(١١٧) المعان ، بالفتح : المباءة والمنزل .

(١١٨) دلائل الإعجاز ٣٤٢ .

صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها ومجاري الفاظها ومواقعها ، وفي مضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة ، وتنبيه وإعلام وتذكير ، وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان وصفة وتبيان ، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة ، وعشراً عشراً ، وآية آية ، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر شأنها ، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو أخرى وأخلق بل وجدوا اتساقاً بهر العقول وأعجز الجمهور ، ونظاماً والتثاماً ، وإتقاناً واحكاماً ، لم يدع في نفس بليغ منهم - ولو حكت بيا فوخه السماء - موضع طمع حتى خرسست الألسن عن أن تدعي وتقول وخلصدت القروم (١١٩) فلم تملك أن تقول « (١٢٠) » .

وهكذا استطاع عبدالقاهر بنظرية النظم أن يكشف عن اعجاز القرآن ويوضحه ، وهو مبتكر لهذه النظرية وإن كان بعض السابقين قد أشار إلى أن القرآن معجز بنظمه وحسن تأليفه ولكنهم لم يستطيعوا أن يكشفوا وجه هذا الاعجاز كما كشفه عبدالقاهر .

(١١٩) القروم : الفحول .

(١٢٠) دلائل الاعجاز ٣٧ - ٣٨ .

النظم والنقد

اهتم عبدالقاهر بالتصوير الأدبي اهتماماً كبيراً فهو - كما مرّ بنا - لم يقف عند الالفاظ وحدها أو المعاني وحدها ، وإنما ربط بينهما ربطاً وثيقاً وبذلك أدخل عنصراً ثالثاً في النقد الأدبي وهو مراعاة الصورة الأدبية التي تحدث من اجتماع اللفظ والمعنى ، فقضى على ثنائية اللفظ والمعنى كما قضى على ثنائية التعبير المزخرف والتعبير العادي ، قال الدكتور العشماوي (١٢١) :

« استطاع وهو بصدد الدفاع عن فكرة النظم أن يقضي على هذه الثنائية التي ميّزت بين التعبير المزخرف والتعبير العادي ، فأعلن أنّ القيمة في التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية ليست لها من حيث هي تشبيه أو استعارة أو كناية بل هي لها من حيث قدرة الاستعارة أو التشبيه على الامتزاج والانصهار بغيرها من عناصر التعبير الأدبي ، وهي لها من حيث قدرتها على التفاعل مع غيرها وعلى مدى ما اكتسبته الاستعارة من خصائص يمنحها السياق نفسه » .

(١٢١) قضايا النقد الأدبي والبلاغة ٣٤٢ .

واتخذ عبدالقاهر من الذوق مقياساً مهماً
لادراك أسرار الجمال فمن لا ذوق له لن يدرك أسرار
الجمال ، لأنّ المسألة لا تتصل بالصحة والخطأ
وإنّما تتعلق بأمور هي من جنس الاحساس
والشعور ، قال : « واعلم أنّه لا يصادف القول
في هذا الباب موقفاً من السامع ولا يجد لديه قبولاً
حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن
تحدثه نفسه بأن لما يومية اليه من الحسن واللفظ
أصلاً ، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام
فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى وحتى إذا
عجبته عجب واذا نبهته لموضع المزية انتبه . فأما
من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء وكان
لا يتفقد من أمر النظم إلاّ الصحة المطلقة والاعراباً
ظاهراً فما أقلّ ما يجدي الكلام معه ، فليكن مَنْ
هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن
الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز
صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج
من البحر مما لم يخرج في أنّك لا تتصدى له ولا
تتكلف تعريفه لعلمك أنّه قد عدم الأداة التي معها
تعرف والحاسة التي بها تجد ، فليكن قدحك في زند
وارٍ والحك في عود أنت تطمع منه في نارٍ » (١٢٢) .

وعقد عبدالقاهر فصلاً في دلائله (١٢٣) أوضح فيه أن العمدة في ادراك البلاغة الذوق والاحساس الروحاني ، وهو في ذلك يولي التأثير النفسي عناية كبيرة ولذلك اعتبر من النقاد الذين أشاروا الى ربط الأدب بالنفس .

ورأى في النظم أساساً للجمال في الشعر والنثر ونراه بهذا قد وضع أسس فلسفة الجمال الأدبي التي توسع فيها النقاد الغربيون ، قال الدكتور محمد غنيمي هلال - رحمه الله - بعد أن تحدث عن كروتشه : « وإنما ذكرنا من نقد بنداتو كروتشه ما يتصل اتصالاً وثيقاً بنقد عبدالقاهر لنوضح فضل عبقرية عربية انتهت بعمق نظراتها في النقد الأدبي الى نتائج عالمية ذات قيمة خالدة ولها صلة بفلسفة الجمال في النقد الحديث » (١٢٤) .

وكانت النظرة العقلانية تتغلب على الجرجاني الناقد ، فهو من خلالها ينظر الى الجمال ويـزن مقدار التأثير في الفن الأدبي (١٢٥) .

(١٢٣) نفسه ٣٥٢ - ٥٩ .

(١٢٤) النقد الادبي الحديث ٢٩٦ .

(١٢٥) تاريخ النقد الادبي عند العرب ٤٣٢ .

واهتم عبدالقاهر بتحليل النصوص واظهار ما فيها من روعة وجمال أو تكلف واسفاف . وقد أعانته نظرية النظم وادراكه لما في اللغة من قدرات على أن يبدع في التحليل وأن يكون المع النقد العرب في هذا المجال حتى عدّ واضع اسس المنهج التحليلي في دراسة البيان (١٢٦) .

وإذا كان كثير من النقاد يحكمون على الشاعر بيت واحد ، فإنّ عبدالقاهر كان يقصر هذا على الفحول المطبوعين ، والقاعدة الاساسية عنده في الحكم هي أنّه يجب أن ينظر الى العمل الأدبي كوحدة . وهذا دليل على أنّ النقاد العرب لم يهملوا النظرة الكلية .

ومن خلال تحليله للنصوص والتعليق عليها يتبين لنا أنّ الجرجاني لا يميل الى الغموض الذي يستهلك المعاني ، قال : « لأنّه إذا كان النظم سوياً والتأليف مستقيماً كان وصول المعنى الى قلبك تلو وصول اللفظ الى سمعك ، وإذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه ، وإذا أفرط الأمر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا إنّّه يستهلك المعنى » (١٢٧) .

(١٢٦) عبدالقاهر الجرجاني (مطلوب) ٢٢٥ .

(١٢٧) دلائل الاعجاز ١٨٦ .

وآخر المشكلات النقدية التي بحثها عبدالقاهر هي مشكلة الأخذ والسرقة ، قال : « إن الحكم على الشاعر بأنه أخذ من غيره وسرق واقتدى بمن تقدم وسبق لا يخلو من أن يكون في المعنى صريحاً أو في صيغة تتعلق بالعبارة » (١٢٨) .

ويقرر عبدالقاهر بعد ذلك أن علة الخلط الذي وقع فيه النقاد ، ترجع الى جهلهم ، قال : « وقد علمنا أن أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق إذا هو أغرب في صنعة خاتم وعمل شنف وغيرهما من أصناف الحلى ، فان جهلهم بذلك من حالها هو الذي أغواهم واستهواهم وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم الى التعلق بالمحالات ، وذلك انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم أساساً وبنوا على قاعدة ، فقالوا إنه ليس إلا المعنى واللفظ ولا ثالث » (١٢٩) .

ولا شك أن عبدالقاهر قد وصل الى علة حقيقية في مشكلة السرقات ، لم يتبناه اليها النقاد

(١٢٨) أسرار البلاغة ٢٤١ .

(١٢٩) دلائل الإعجاز ٣٠٨ .

من قبل . فليس الأمر مجرد لفظ ومعنى وإنما هو صياغة وتصوير أيضاً (١٣٠) . ولهذا كان المبدأ الذي أخذ به النقاد في السرقات وهو « إنَّ مَنْ أَخَذَ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به » ليس مبدأ صحيحاً طبقاً لنظرية عبدالقاهر . وقد ردَّ عبدالقاهر هذا المبدأ على النقاد ، قال : « الاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ، ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئاً ، وترون أنَّه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه ، إذا كان كذلك فمن أين - ليت شعري - يكون أحقَّ به » (١٣١) .

ويجمل عبدالقاهر فكرته في حقيقة الأخذ طبقاً لنظرية النظم التي نادى بها ، فيقول : « وجملة الأمر أنَّه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلى بأنفسهما ، ولكن بما يحدث فيهما من الصورة ، كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أنْ يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو وأحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من أنْ يعمد الى بيت فيضع مكان كل

(١٣٠) مشكلة السرقات في النقد العربي ١٤٠ .

(١٣١) دلائل الإعجاز ٣٠٩ .

لفظة منه لفظة في معناها إلا أن يستترك عقله
ويستخف ويعد معدّ الذي حكى أنّه قال : إني قد
قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان ، قال
حسان (١٣٢) :

يَفْشَوْنَ حَتَّى مَا تَهْرِ كَلَابُهُمْ
لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمَقْبِلِ
وقلت :

يفشون حتى ما تهرّ كلابهم
أبدأ ولا يسألون من ذا المقبل
فقليل : هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته» (١٣٣) .

(١٣٢) ديوانه ٧٤/١ .

(١٣٣) دلائل الإعجاز ٣١٢ - ٣١٣ .

الفصل الثالث

عبدالقاهر ونظرية النظم

في دراسات المحدثين

عني بدراسة عبدالقاهر الجرجاني ونظريته في النظم كثير من المحدثين وكان لا بد لنا تمة للبحث أن نستعرض نماذج من آراء الباحثين في فكرة النظم لأنها ظلت وستظل ميداناً فسيحاً تتصارع فيه الافكار والقرائح .

ولعل أول من تنبه الى ذلك هو الشيخ محمد عبده إذ قرأ كتابي الجرجاني دروساً في الأزهر ورآهما أولى بالدراسة من المتنون وشروحها وحواشيها ، لأنهما مع عنايتهما بالتحديد والتقسيم يبنيان دراستهما على واقع النصوص الادبية ولا صلة لهما بالجدل الذي لا نتيجة له ، فضلاً عن سهولة أسلوبهما وامتلائهما بالنصوص الادبية ، مما يقرب القارئ من تذوق البلاغة .



وتناول الدكتور طه حسين عبدالقاهر بالبحث، وهو يرى أنه قد تمّ على يده التوفيق بين البيانين العربي واليوناني ، ويضيف : أن من يقرأ (دلائل الاعجاز) لا يسعه إلا أن يعترف بما أنفق عبدالقاهر من جهد خصب صادق في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة والاسلوب والفصول . ويقرر : أنه إذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربي حقاً ، فعبدالقاهر الجرجاني هو الذي رفع قواعده ، واحكم بناءه (١) .



وذهب الاستاذ أمين الخولي الى أن عبدالقاهر « متكلم فلسفي تارة ، وهو أديب صانع كلام وناقده طوراً . هو متكلم أو بليغ كلامي الدرس في كتابه (دلائل الاعجاز) يعنى أولاً وأخيراً بقضية الاعجاز فقط وينصرف اليها فيه انصرافاً تاماً ، فيجادل عنها جدلاً منطقياً بارز النزعة في اسلوبه . وعبدالقاهر بليغ أديب في كتابه الآخر (أسرار البلاغة) لا يتحدث في قضية الاعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكأنه يتحرى ترك ذلك لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية في

(١) تمهيد في البيان العربي (مقدمة نقد النشر) : ٢٨ - ٣٠ .

كتابه هذا قلة ظاهرة ، كما يبدو أسلوبه فيه خالياً من الأسلوب المنطقي الاستدلالي ، ميالاً الى طول النفس وبسطة العبارة والاعتماد على الحاسة الفنية وتحكيم الذوق الأدبي « (٢) .



ويرى الاستاذ ابراهيم مصطفى أن عبدالقاهر قد رسم في كتابه (دلائل الاعجاز) طريقاً جديداً للبحث النحوي تجاوز آواخر الكلم وعلامات الأعراب ، وبين أن للكلام نظاماً وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل الى الابانة والافهام ، وأنه إذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهوماً معناه ، ولا دالاً على ما يراد منه .

ويرى أن جمهور النحاة لم يتأثروا بأفكار عبدالقاهر ، ولم يزدوا في أبحاثهم النحوية حرفاً ، ولا اهتموا منه بشيء ، وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبدالقاهر بياناً لرأيه ، وتأييداً لمذهبه ، وجعلوها أصول علم من علوم البلاغة سموه (علم المعاني) وفصلوه عن النحو فصلاً أزهد روح الفكرة ، وذهب بنورها ، وقد كان أبو بكر يبيد ويعيد في أنها معاني النحو ، فسموا علمهم : (المعاني)

(٢) مناهج تجديد ١٦٢ - ١٦٣ .

ويتروا الاسم هذا البتر المضلل .

ويذهب الى ان الذي شغل الناس عن فهم
نظم عبدالقاهر امران : الأول : عام يتصل بحال
العلم في القرن الخامس الهجري ، إذ كانت العقول
قد همدت وقيدت بسلاسل من التقليد حرمت عليها
ان تقبل أي ابتداع وتجديد . والثاني خاص يعود
الى طبيعة المذهب ، وأن أساسه الذوق ، وتنبه
الحس اللغوي لزنة الاساليب ودرك خصائصها ،
وقد كانت العجمة إذ ذاك غالبية بغلبة الاعاجم ،
والعلماء واقفون من علم العربية عند ظاهر لفظها ،
لا يبلغ بهم الحس اللغوي أن يذوقوا ما ذاق
عبدالقاهر ، ولا أن يدركوا ما ادرك .

ويرى الاستاذ ابراهيم مصطفى أن إحياء
النحو يكون بإبعاده عن هذا الجفاف الذي يعيش
فيه ، وذلك بمزجه بالنواحي الفنية التي ذكرها
عبدالقاهر في (دلائل الاعجاز) ، ويقول : ولقد آن
لمذهب عبدالقاهر أن يحيا ، وأن يكون هو سبيل
البحث النحوي ، فإن من العقول ما أفاق لحظة
من التفكير والتحور ، وإن الحس اللغوي أخذ
ينتعش ويتذوق الاساليب ، ويزنها بقدرتها على

رسم المعاني ، والتأثر بها ، من بعد ما عاف الصناعات
اللفظية وسئم زخارفها (٣) .



والدكتور محمد مندور درس الجرجاني
ونظريته في كتابيه (النقد المنهجي) و (في الميزان
الجديد) وهو أول من لفت النظر إلى الأسس اللغوية
لمنهج الجرجاني . قال : « وفي الحق إن عبد القاهر
قد أهدى في العلوم اللغوية كلها إلى مذهب لا يمكن
أن نبالغ في أهميته ، مذهب يشهد لصاحبه
بعقريّة لغوية منقطعة النظر . وعلى أساس هذا
المذهب كون مبادئه في إدراك دلائل الإعجاز في القرآن
وفي النثر العربي والشعر العربي على السواء .
مذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ما وصل إليه
علم اللغة في أوربا لا يمانا هذه . هو مذهب العالم
السويسري الثبت فردناند دي سوسير الذي توفي
سنة ١٩١٣ . ونحن لا يهمنا الآن من هذا المذهب
الخطر إلا طريقة استخدامه كأس لمنهج لغوي
(فيلولوجي) في نقد النصوص . لقد فطن عبد القاهر
إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ ، بل
مجموعة من العلاقات » (٤) .

(٣) أحياء النحو ١٦ - ٢٠ .

(٤) النقد المنهجي عند العرب ٢٢٦ .

وقال في موضع آخر : « منهج عبدالقاهر يستند الى نظرية في اللغة ، أرى فيها ويرى معي كل من يمعن النظر أنها تماشي ما وصل اليه علم اللسان الحديث من آراء . ونقطة البدء تجدها في آخر (دلائل الإعجاز) حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من أن اللغة ليست مجموعة من الالفاظ بل مجموعة من العلاقات . وعلى هذا الاساس العام بنى عبدالقاهر كل تفكيره اللغوي الفني » (٥) .



وكتب الاستاذ محمد عبدالمنعم خفاجي كتابا عن عبدالقاهر بدأه بنقل ترجمته من الكتب القديمة ثم عقد فصلا لعبدالقاهر والكتاب المحدثين لخص فيه رأي الدكتور محمد مندور ورد عليه (٦) . وعقد فصلا آخر عن عبدالقاهر وأثره في وضع البيان العربي (٧) بيّن فيه سبب وضع علوم البلاغة وذكر بعض الكتب التي ألّفت قبل عبدالقاهر ، ثم تطرق الى موقف البلاغة العربية من التأثير بالثقافة اليونانية . ثم يتناول كتابي عبدالقاهر بالدراسة ،

(٥) في الميزان الجديد ١٤٧ .

(٦) عبدالقاهر والبلاغة العربية ٨ - ١٠ .

(٧) المصدر نفسه ١٧ - ٢٤ .

فيبخص عبدالقاهر حقّه حينما يرى أن عبدالقاهر
« قد أساء عرض أفكاره في كتابه (الاسرار) وكذلك
في (الدلائل) فخرج تأليفه مشوها مضطربا معادا
مكرورا » (٨) . ويختتم المؤلف كتابه بالدعوة الى
العودة الى منهج عبدالقاهر .



وكتب الدكتور مصطفى ناصف عن (النظم في
دلائل الاعجاز) وهو يرى أن فكرة النظم في الدلائل
ذات بذور في تفكير السلف (٩) ، ثم يشير الى أن
كثيرين قد سبقوا عبدالقاهر الى القول بأن اعجاز
القرآن لنظمه كالجاحظ والواسطي والخطابي
والرمانى . ونراه في فصل (النظم والاعجاز في
الدلائل) (١٠) يتحدث عن مذهب الصرفة الذي لم
يرتضه عبدالقاهر وعمّا افترضه عبدالقاهر من كل
ما قد يتشبه به المدّعون أنه سبب الاعجاز ، وكيف
كان ذلك مؤديا الى فكرة النظم عند عبدالقاهر .
ويأخذ على عبدالقاهر أنّه لم يعن العناية المرجوة

(٨) المصدر نفسه ٤ .

(٩) النظم في دلائل الاعجاز ١٤ .

(١٠) المصدر نفسه ٢٣ .

بنصوص القرآن . وانه لم يحاول البتة ان يبدي
مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص .



وبحث الاستاذ محمد خلف الله في (المنزاع
النفسي في بحث اسرار البلاغة) (١١) . وهو يرى ان
كلا من الكتابين (دلائل الاعجاز واسرار البلاغة)
يقوم على نظرية يتعهدا المؤلف بالتقرير والشرح
والتطبيق والاعتراض والرد ، حريصا على ان يحمل
القارئ معه وعلى الا يترك جانبا من جوانب النظرية
للشك والفموض . ويرى ايضا ان كلتا النظريتين
متكاملتان وانهما تؤلفان المحور الرئيس في الفلسفة
الدوقية عند عبدالقاهر . ويرى ان اظهر ما يميز
المؤلف فيهما منهجه الواضح القائم على الاستقرار
الدوقي الشامل من جهة ، وعلى التحليل العلمي
الدقيق من جهة اخرى ، حتى لتكاد بحوثة فيهما
تقرب - في دقتها وتسلسل مراحلها - من اسلوب
العصر الحاضر في بحوثة العلمية .

ويحلل المؤلف كتاب (اسرار البلاغة) واقفا
عند النواحي النفسية من هذا الكتاب ، ثم يستخلص
الفكرة الرئيسية التي تبرز في (اسرار البلاغة) والتي

(١١) من الوجهة النفسية ١٠٦ - ١٦٤ .

يصح أن نعتبرها نظريته في الادب ، وهي : أن
مقياس الجودة الادبية تأثير الصور البيانية في نفس
متذوقها .

ويرى أن (دلائل الاعجاز) كتاب عام في
النظرية الادبية واتصالها باعجاز القرآن ، يطرق
فيه عبدالقاهر أهم النواحي التي عرفت بعد باسم
البلاغة . ويرجح أخيراً أن عبدالقاهر تأثر - على
نحو ما - بالبحوث الاغريقية المترجمة وانتفع بها
انتفاعاً ظاهراً في دراسته لآثار البلاغة .



والدكتور درويش الجندي ألف كتاباً عن
نظرية النظم عند عبدالقاهر قدّم له بدراسة لبيئة
عبدالقاهر وعصره وثقافته (١٢) ، ثم عرض لقضية
الاعجاز منذ العصر الاسلامي حتى عصر عبدالقاهر (١٣)
ثم شرح نظرية عبدالقاهر في النظم ، وبيّن أن لها
هدفين : أولهما : بيان أن جوهر الكلام هو المعنى
القائم في النفس . وثانيهما : ربط البلاغة بالاعجاز .
وهذان الهدفان هما اللذان انتهيا به الى قصر
حقيقة الكلام وفصاحته وبلاغته على النظم بالمفهوم

(١٢) نظرية عبدالقاهر في النظم ٣ - ١٢ .

(١٣) المصدر نفسه ١٣ - ٤٦ .

الذي حدده ، وهما اللذان ربما حدود نظريته في
النظم وكيفاً أسسها ومعالمها . وفي هذا النظم وجد
عبدالقاهر الأمن والطمأنينة لعقيدته وعقله ، وحاول
بكل ما يستطيع من بيان ومنطق أن يقنع من خالفوه
بما رآه ، إذ رأى في الخروج عنه الزيغ والضلال (١٤) .



ويلاحظ الدكتور ابراهيم انيس (١٥) على
عبدالقاهر في علاجه لتنظيم الكلام أمورا هي :

(١) ميله - على طريقة المتكلمين - إلى الجدل
المنطقي الفلسفي ومحاولته التقريب بين
أساليب الكلام والمنطق العقلي العام ، ولذلك
أكثر من التمثيل بعبارات من صناعه ، لا تكاد
نرى شواهد لها فيما روي من اللغة .

(٢) نرى عبدالقاهر في الكثير من مواضع الكتاب
أديبا ناقدًا أكثر منه لغويا ، فهو يشبه نظم
الكلام وترتيب الكلمات بنظم اللؤلؤ والجواهر
في سمط نفيس ، ثم يعود ويشبهه بالاصباغ
التي تعمل منها الصور والنقوش ، حين يؤلف

(١٤) المصدر نفسه ٤٧ - ٤٨ .

(١٥) من أسرار اللغة ٢٨٦ - ٢٨٧ .

منها الفنان الماهر أبدع الرسوم وأجمل المناظر
أما نقده للشواهد الشعرية في كتابه فهو أشبه
بنقاد زماننا حين يحاولون التعريف بنواح
من الجمال في قول مأثور .

(٣) كان عبدالقاهر يهدف بعلاجه لنظم الكلام الى
أمور أوسع مما نهدف اليه ، ومما يهدف اليه
اللفوي الاوربي حين يعالج ترتيب الكلمات في
الجملة . فنرى عبدالقاهر يعقد فصلا عنوانه :
(في النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع) ،
عرض فيه لانواع من البديع وطرق البيان ،
وبعد فيه عن النظام النحوي والتركيب
اللفوي من حيث صحته أو خطؤه . فهو
يتلمس في النظم نواحي من الجمال وأمورا
لطيفة دقيقة .

(٤) لم يفرق عبدالقاهر - كغيره من اللغويين
القدماء - بين ترتيب الكلمات في الجملة النثرية
وترتيبها في الابيات الشعرية .

ويرى الدكتور ابراهيم أنيس أنه يندر من قصر
كتابا مستقلا أو فصولا من كتاب عن نظام الجملة
العربية حتى جاء عبدالقاهر فعني بهذا الأمر كل
العناية في كتابه (دلائل الاعجاز) .



وعقد الدكتور بدوي طبانة فصلا عن (بلاغة
عبدالقاهر في دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة) (١٦) ،
بدأه بالموازنة بين اتجاهي عبدالقاهر ومعاصره ابن
سنان الخفاجي صاحب (سر الفصاحة) ، ثم تحدث
عن المعاني والبيان في كتابي عبدالقاهر ، ثم تناول
فكرة النظم قائلا : « إن فلسفة عبدالقاهر البيانية
تنهض على أساس فكرة النظم . . . والواقع أن
هذه الفكرة لم يكن عبدالقاهر مخترعا لها ، وإن كان
هو الذي بسط فيها القول ، وأقام على أساسها
فلسفة كتابه ، فقد سبقه إليها الواسطي . . وظهرت
هذه الفكرة واضحة في الصراع الذي أثاره امتزاج
الثقافات وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان
ومنطقهم ، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم
ومنها الثقافة النحوية . ومن مظاهر هذا الصراع
تلك المناظرة الحادة التي قامت بين أبي سعيد
السيرافي وبين أبي بشر متى بن يونس . . » (١٧) .
وعقد بعد ذلك فصلا للفظ والمعنى عند عبدالقاهر ،
وتحدث عن بلاغة التقديم والتأخير والذكر والحذف .



(١٦) البيان العربي ١٦ - ١٩٥ .

(١٧) النقد الادبي الحديث ٢٦٨ .

ويتناول الدكتور محمد غنيمي هلال قضية اللفظ والمعنى عند عبدالقاهر ويذكر رده على أصحاب المعنى من سابقه وعلى أصحاب اللفظ من سابقه ، ثم يتحدث عن النظم عند عبدالقاهر (١٨) ويرى أنه قام فيه بجهد عظيم الخطر ، فهو يقصد بالنظم ما يطلق عليه الغربيون علم التراكيب ، وهو عندهم أهم أجزاء النحو . ثم يتطرق إلى التقويم الجمالي وصلته بالمضمون عند عبدالقاهر ويذكر نماذج من نقد (بندتو كروتشيه) وآرائه في علم الجمال ويقول : « وإتّما ذكرنا من نقد بندتو كروتشيه ما يتصل اتصالاً وثيقاً بنقد عبدالقاهر لتوضيح فضل عبقرية عربية انتهت بعمق نظراتها في النقد الأدبي إلى نتائج عالمية ذات قيمة خالدة ، ولها صلة بفلسفة الجمال في النقد الحديث » (١٩) .



وألّف الدكتور أحمد أحمد بدوي كتاباً عن (عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية) تحدث فيه عن حياة عبدالقاهر وآثاره وشعره (٢٠)

(١٨) المصدر نفسه ٢٧٦ .

(١٩) المصدر نفسه ٢٩١ .

(٢٠) عبدالقاهر الجرجاني ٥ - ٧٧ .

وفصل القول في نظرية النظم (٢١) ، ثم تحدث عن
اعجاز القرآن قبل عبدالقاهر (٢٢) ، وعبدالقاهر بين
معاصريه : ابن رشيق القيرواني وابن سنان الخفاجي
وختم الكتاب بالحديث عن عبدالقاهر في عصرنا
الحديث .



وتناول الدكتور شوقي ضيف عبدالقاهر
الرجاني في كتابه : (البلاغة تطور وتاريخ)
فتحدث عن وضع عبدالقاهر لنظرية المعاني (٢٣)
ووضعه لنظرية البيان (٢٤) ، قال : « ولعبدالقاهر
مكانة كبيرة في تاريخ البلاغة ، اذ استطاع ان يضع
نظريتي علمي المعاني والبيان وضعا دقيقا ، أما
النظرية الاولى فخصّ بعرضها وتفصيلها كتابه
(دلائل الاعجاز) ، وأما النظرية الثانية فخص بها
وبمباحثها كتابه (أسرار البلاغة) » .

وقد سبق ذكر آراء الدكتور شوقي ضيف
في ثنايا البحث .



-
- (٢١) المصدر نفسه ١٠١ .
(٢٢) المصدر نفسه ٣٢٣ .
(٢٣) البلاغة تطور وتاريخ ١٦٠ - ١٨٩ .
(٢٤) المصدر نفسه ١٩٠ - ٢١٩ .

وتحدث الدكتور فتحي أحمد عامر عن (فكرة
النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن الكريم) فبدأ
ببحث فكرة الاعجاز بين القدماء والمحدثين ثم عقد
فصلاً للنظم وأكد مراراً على أن عبد القاهر هو أكبر
مفلسفي هذه الفكرة وأفرد فصلاً بهذا العنوان (٢٥)
اعتمد في جلّه على كتاب الدكتور شوقي ضيف
السابق . ثم نراه في الباب الثاني (٢٦) من الكتاب
يطبق فكرة النظم على القرآن الكريم .



وعقد الدكتور احسان عباس فصلاً من كتابه
القيّم (تاريخ النقد الادبي عند العرب) (٢٧) تحدث
فيه عن النقد وفكرة الاعجاز عند عبد القاهر واللفظ
والمعنى في ضوء نظرية النظم ، وذهب الى أن
عبد القاهر ألف دلائل الاعجاز أولاً ثم أتبعه بأسرار
البلاغة ، قال : « . . . ومن مرحلة (المعنى) يتكون
(علم المعاني) ومن مرحلة (معنى المعنى) يجيء
(علم البيان) ولهذا نستطيع أن نقول إن عبد القاهر
بعد أن انتهى من كتابه دلائل الاعجاز الذي تحدث
فيه حول المعنى ، حاول أن يخصص كتاباً للدراسة

(٢٥) فكرة النظم بين وجوه الاعجاز ٧١ - ١٢٦ .

(٢٦) المصدر نفسه ١٢٧ - ٢٦٤ .

(٢٧) الصفحات ٤١٩ - ٤٣٨ .

(معنى المعنى) فكان من ذلك كتابه أسرار
البلاغة « (٢٨) .



وتحدث سيد قطب عن نظرية النظم في كتابه
(النقد الادبي) وتقد عبدالقاهر لآته أهمل دراسة
الجانب الصوتي من اللفظ ولم يعط الالفاظ قيمة
كبيرة ، قال : « ومع اننا نختلف مع عبدالقاهر في
كثير مما تحويه نظريته هذه بسبب إغفاله التام لقيمة
اللفظ الصوتية مفردا أو مجتمعا مع غيره ، وهو
ما عبرنا عنه بالايقاع الموسيقي كما يففل الظلال
الخيالية في أحيان كثيرة ، ولها عندنا قيمة كبرى
في العمل الفني . مع هذا فاننا نعجب باستطاعته أن
يقرر نظرية هامة كهذه - عليها الطابع العلمي - دون
أن يخل ذلك بنفاذ حسه الفني في كثير من مواضع
الكتاب » (٢٩) .



وممن أخذ عليه اهماله دراسة الجانب الصوتي
أيضا الدكتور محمد زكي العشماوي في كتابه (قضايا
النقد الادبي والبلاغة) ، قال : « ولكن الذي نؤاخذ

(٢٨) ص ٤٢٩ .

(٢٩) النقد الادبي ١٣٧ .

عليه عبدالقاهر أنه في بحثه هذا الطويل والذي يرتبط ارتباطا وثيقا باللغة ومكوناتها الشعورية والمعنوية لم يفسح المجال لدراسة الجانب الصوتي في اللغة ودلالته على المعنى بشكل ايجابي ، فليس من شك في أن جانباً هاماً من التجربة في الشعر مصدره الصوت والتقم (٢٠) .



وكتب الاستاذ عبدالقادر المهيري بحثاً رصينا في حوليات الجامعة التونسية بعنوان (مساهمة في التعريف براء عبدالقاهر الجرجاني في الفسفة والبلاغة) (٢١) انتهى فيه الى أن عبدالقاهر « رأى في النظم أساس الاعجاز ومحط البلاغة ، ورفض أن يكون مجرد ترديد هذا المصطلح كافيا للاقناع به ، أخذ كلمة النظم عن سلفه ، وضمّنها مفهوما يمدّ الدارس بوسائل عملية للبحث والتقييم . ولقد تسنى له ذلك لأنه ميّز بين اللغة والكلام ، بين ما تشترك فيه المجموعة وما يختص به الفرد ، بين ما يمكن أن يضبط وتستقصى وسائله وما هو خلق مستمر وابتكار متواصل ، فعوض مبدأ بلاغة العبارة الذي يوهم بأن وسائل حسن الكلام يمكن أن تحصى

(٢٠) قضايا النقد الادبي والبلاغة ٣٣٣ .

(٢١) العدد ١١ ص ٨٣ - ١٢٤ .

بمبدأ بلاغة السياق الذي يفتح المجال واسعا للاختراع والابداع ، فكان صاحب منهج بينما اكتفى غيره بتفكيك الكلام وافراد بعض جوانبه بالعناية .



وتطرق الدكتور تمام حسان في كتابه (اللغة العربية معناها ومبناها) الى نظرية النظم ، قال : « ولقد كانت مبادرة العلامة عبدالقاهر رحمه الله بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قيمة في سبيل ايضاح المعنى الوظيفي في السياق او التركيب . ومع قطع النظر عن رأي الشخصي في قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجا من مناهج النقد الادبي وعن صلاحيتها او عدم صلاحيتها في هذا المجال أجدني مدفوعا الى المبادرة بتأكيد أن دراسة عبدالقاهر للنظم وما يتصل به تقف بكبرياء كتفا الى كتف مع أحداث النظريات اللغوية في الغرب وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي ، هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي ان يكون ميزة للجهود المحدثه على جهد عبدالقاهر » (٢٢) .



وآخر ما وقفت عليه مما أفرد لعبدالقاهر هو كتاب الدكتور أحمد مطلوب الموسوم (عبدالقاهر الجرجاني بلاغته ونقده) وقد خصص الفصل الأول لترجمة المؤلف واستعراض مؤلفاته مع التعريف بمحتواها والاشارة الى المصادر القديمة التي ذكرتها . وكان الفصل الثاني لنظرية النظم وقد أكثر فيه من الاستشهاد بأقوال عبدالقاهر ، وكان استخراج النصوص من مظانها وترتيبها حسب المعاني فضلا كبيرا من المؤلف .

وبعد هذا الفصل تأتي فصول ذات صبغة بلاغية وأدبية ترتبط بنظرية النظم . ويرى الدكتور أحمد مطلوب أن معظم ما بحثه عبدالقاهر في كتابيه من الموضوعات التي تحدث عنها السابقون ، ولكن ميزته أنه استطاع أن يجمع شتاتها ويوحد بينها في إطار نظريته وأن يضع الحدود والرسوم الواضحة والتقسيمات القائمة على استقرار النصوص (٢٢) .

وبعد فلعلني قد أقيت الضوء على نظرية النظم وتطورها على يد عبدالقاهر وبذلك أكون قد شاركت ببحث متواضع لم يبلغ الكمال بالتأكيد لأن ذلك لا سبيل اليه لبشر ، والحمد لله أولا وآخرا .



فهرس المصادر والمراجع

- ١ - الاتقان في علوم القرآن : السيوطي ، جلال الدين ، ت ٩١١ هـ ، تح أبي الفضل ، مصر ١٩٦٧ .
- ٢ - اثر النحاة في البحث البلاغي : د . عبدالقادر حسين ، القاهرة ١٩٧٥ .
- ٣ - احياء النحو : ابراهيم مصطفى ، القاهرة ١٩٥٩ .
- ٤ - الادب الصغير : ابن المقفع ، عبدالله ، ت ١٤٢ هـ ، تح أحمد زكي ، مصر ١٩١١ .
- ٥ - أساس البلاغة : الزمخشري ، محمود بن عمر ، ت ٥٣٨ هـ ، القاهرة ١٩٥٣ .
- ٦ - الاشتقاق : ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن ، ت ٣٢١ هـ ، تح عبدالسلام هارون مصر ١٩٥٨ .
- ٧ - اعجاز القرآن : الباقلاني ، أبو بكر محمد بن

الطيب ، ت ٤٠٣ هـ ، تح أحمد صقر ، دار
المعارف بمصر ١٩٦٤ .

٨ - اعجاز القرآن : مصطفى صادق الرافعي ،
مصر .

٩ - اعجاز القرآن : القاضي عبد الجبار ، ت ٤١٥ هـ ،
تح أمين الخولي ، القاهرة ١٩٦٠ .
(وهو الجزء السادس عشر من كتاب : المفني
في أبواب التوحيد والعدل) .

١٠ - الامتاع والمؤانسة : أبو حيان التوحيدي ،
علي بن محمد ، ت ٤١٤ هـ ، تح أحمد أمين
وأحمد الزين ، القاهرة ١٩٥٢ .

١١ - إنباه الرواة على أنباه النحاة : القفطي ، علي
ابن يوسف ، ت ٦٤٦ هـ ، تح أبي الفضل ،
مصر ١٩٥٥ .

١٢ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد : ابن
الخياط المعتزلي ، ت ٣٠٠ هـ ، بيروت
١٩٥٧ .

١٣ - البرهان في علوم القرآن : الزركشي ، بدر الدين
محمد بن عبدالله ، ت ٧٩٤ هـ ، تح أبي
الفضل ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٧ - ٥٨ .

- ١٤- البصائر والذخائر : أبو حيان التوحيدي ،
تحد د . ابراهيم الكيلاني ، دمشق .
- ١٥- البلاغة : المبرد ، محمد بن يزيد ، ت ٢٨٦ هـ ،
تحد د . رمضان عبدالنواب ، القاهرة ١٩٦٥ .
- ١٦- البلاغة تطور وتاريخ : د . شوقي ضيف ،
دار المعارف بمصر ١٩٦٥ .
- ١٧- بيان اعجاز القرآن : الخطابي ، حمد بن محمد
ت ٣٨٨ هـ تحد محمد خلف الله ومحمد زغلول
سلام ، دار المعارف بمصر ١٩٦٨ . في (ثلاث
رسائل في اعجاز القرآن) .
- ١٨- البيان العربي : د . بدوي طبانة ، القاهرة
١٩٦٢ .
- ١٩- البيان والتبيين : الجاحظ ، عمرو بن بحر ،
ت ٢٥٥ هـ ، تحد عبدالسلام هارون ، القاهرة
١٩٤٨ .
- ٢٠- تاج العروس : الزبيدي ، محمد مرتضى ، ت
١٢٠٥ هـ ، المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ .
- ٢١- تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي ، أحمد بن
علي ، ت ٤٦٣ هـ ، مط السعادة بمصر ١٩٣١ .
- ٢٢- تاريخ جرجان : السهمي ، حمزة بن يوسف ،
ت ٤٢٧ هـ ، حيدرآباد - الهند ، ١٩٦٧ .

- ٢٣- تاريخ فكرة اعجاز القرآن : نعيم الحمصي ،
دمشق ١٩٥٥ .
- ٢٤- تاريخ النقد الادبي عند العرب : د . احسان
عباس ، بيروت ١٩٧١ .
- ٢٥- تأويل مشكل القرآن : ابن قتيبة ، عبدالله ،
ت ٢٧٦ هـ ، تح احمد صقر ، القاهرة
١٩٧٣ .
- ٢٦- التعريفات : الشريف الجرجاني ، على بن
محمد ، ت ٨١٦ هـ ، البابي الحلبي بمصر
١٩٣٨ .
- ٢٧- تفسير الطبري : محمد بن جرير الطبري ، ت
٣١٠ هـ ، البابي الحلبي بمصر ١٩٥٤ .
- ٢٨- التمهيد : الباقلاني ، تح مكارثي ، بيروت
١٩٥٧ .
- ٢٩- حجج النبوة : الجاحظ ، (رسائل الجاحظ
للسندوبي) ، مصر ١٩٣٣ .
- ٣٠- الحيوان : الجاحظ ، تح عبدالسلام هارون ،
القاهرة ١٩٣٨ .
- ٣١- خزانة الادب : البغدادي ، عبدالقادر بن
عمر ، ت ١٠٩٣ هـ ، بولاق ١٢٩٩ هـ .

- ٣٢- الخطابة : ارسطو ، ترجمة د . عبدالرحمن بدوي ، القاهرة ١٩٥٩ .
- ٣٣- دلائل الاعجاز : عبدالقاهر الجرجاني ، طبعة احمد مصطفى المراغي ، مصر .
- ٣٤- ديوان البحثري : تح حسن كامل الصيرفي ، دار المعارف بمصر .
- ٣٥- ديوان بشار : تح محمد الطاهر بن عاشور ، القاهرة ١٩٥٠ .
- ٣٦- ديوان أبي تمام بشرح التبريزي : تح محمد عبده عزام ، دار المعارف بمصر .
- ٣٧- ديوان حسان بن ثابت : تح د. وليد عرفات ، دار صادر - بيروت ١٩٦٤ .
- ٣٨- ديوان العباس بن الاحنف : د . عاتكة الخزرجي ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٥٤ .
- ٣٩- ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات : تح محمد يوسف نجم ، بيروت ١٩٥٨ .
- ٤٠- ديوان ابن هرمة : تح محمد جبار المعبد ، مط الاداب ، النجف ١٩٦٩ .

- ٤١- الرسالة الشافية : عبدالقاهر الجرناجي (في ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) .
- ٤٢- الرسالة العذراء : ابن المدبر ، ابراهيم ، ت ٢٧٩ هـ ، تح د . زكي مبارك ، مط دار الكتب المصرية .
- ٤٣- سر الفصاحة : ابن سنان الخفاجي ، عبدالله بن محمد ، ت ٤٦٦ هـ ، تح عبدالمتعال الصعيدي ، مصر ١٩٥٢ .
- ٤٤- سيبويه امام النحاة : علي النجدي ناصف ، مط لجنة البيان العربي ، القاهرة .
- ٤٥- شعر عبدالله بن الزبير الاسدي : د . يحيى الجبوري ، بغداد ١٩٧٤ .
- ٤٦- الشعر والشعراء : ابن قتيبة ، تح احمد محمد شاكر ، دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .
- ٤٧- شعر يزيد بن الطثرية : حاتم صالح الضامن ، مط اسعد ، بغداد ١٩٧٣ .
- ٤٨- الصناعتين : ابو هلال العسكري ، الحسن ابن عبدالله ، ت ٣٩٥ هـ ، تح ابي الفضل والبجاوي ، البابي الحلبي بمصر ١٩٧١ .

٤٩- طبقات المفسرين : الداودي ، محمد بن علي ،
ت ٩٤٥ هـ ، تح علي محمد عمر ، القاهرة
١٩٧٢ .

٥٠- عبدالقاهر بلاغته وتقدمه : د . أحمد مطلوب ،
بيروت ١٩٧٣ .

٥١- عبدالقاهر والبلاغة العربية : محمد عبدالمنعم
خفاجي ، القاهرة ١٩٥٢ .

٥٢- عبدالقاهر وجهوده في البلاغة العربية : د .
أحمد أحمد بدوي ، مصر .

٥٣- الفرق بين الفرق : البغدادي ، عبدالقاهر بن
طاهر ، ت ٤٢٩ هـ ، تح محمد محيي الدين
عبدالحميد ، مط المدني ، القاهرة .

٥٤- الفصل في الملل والاهواء والنحل : ابن حزم
الاندلسي ، علي بن أحمد ، ت ٤٥٦ هـ ،
مصر ١٩٦٤ .

٥٥- فكرة النظم بين وجوه الاعجاز في القرآن
الكريم : د . فتحي أحمد عامر ، القاهرة
١٩٧٥ .

٥٦- فن الشعر : أرسطو ، ترجمة د . عبدالرحمن
بدوي ، القاهرة ١٩٥٣ .

- ٥٧- الفهرست : ابن النديم ، محمد بن اسحاق ،
ت ٣٨٠ هـ ، مط الاستقامة ، القاهرة .
- ٥٨- فهرسة ما رواه عن شيوخه : ابن خير
الاشبيلي ، أبو بكر محمد ، ت ٥٧٥ هـ ،
بيروت ١٩٦٢ .
- ٥٩- في الميزان الجديد : د . محمد مندور ،
مصر .
- ٦٠- الكتاب : سيبويه ، عمرو بن عثمان ، ت
١٨٠ هـ ، بولاق ١٣١٦ - ١٧ .
- ٦١- اللباب في تهذيب الانساب : ابن الاثير ،
عزالدين ، ت ٦٣٠ هـ ، مصر ١٣٥٦ هـ .
- ٦٢- لسان العرب : ابن منظور ، محمد بن مكرم ،
ت ٧١١ هـ ، بيروت ١٩٦٨ .
- ٦٣- اللغة العربية معناها ومبناها : د . تمام
حسان ، القاهرة ١٩٧٣ .
- ٦٤- المدخل الى دراسة البلاغة العربية : د .
أحمد خليل ، بيروت ١٩٦٨ .
- ٦٥- مشكلة السرقات في النقد العربي : محمد
مصطفى هدارة ، مصر ١٩٥٨ .

- ٦٦- مصطلحات بلاغية : د . أحمد مطلوب ،
بغداد ١٩٧٢ .
- ٦٧- المصون في الادب : أبو أحمد العسكري ،
الحسن بن عبدالله ، ت ٣٨٢ هـ ، تح
عبد السلام هارون ، الكويت ١٩٦٠ .
- ٦٨- المعجم الوسيط : دار المعارف بمصر ١٩٧٣ .
- ٦٩- المقابسات : أبو حيان التوحيدي ، مصر
١٩٢٩ .
- ٧٠- مقالات الاسلاميين : الاشعري ، أبو الحسن
علي بن اسماعيل ، ت ٣٣٠ هـ ، تح محمد
محيي الدين عبدالحميد ، مصر ١٩٥٠ .
- ٧١- الملل والنحل : الشهرستاني ، محمد بن
عبدالكريم ، ت ٥٤٨ هـ ، تح عبدالعزيز
محمد الوكيل ، مصر ١٩٦٨ .
- ٧٢- من اسرار اللغة العربية : د . ابراهيم انيس ،
القاهرة ١٩٦٦ .
- ٧٣- من الوجهة النفسية : محمد خلف الله ،
القاهرة ١٩٧٠ .
- ٧٤- مناهج تجديد : أمين الخولي ، القاهرة
١٩٦١ .

- ٧٥- نظرية عبدالقاهر في النظم : د . درويش
الجندي ، مصر ١٩٦٠ .
- ٧٦- النظم في دلائل الاعجاز : د . مصطفى ناصف ،
حوليات كلية الاداب (جامعة عين شمس)
١٩٥٥ .
- ٧٧- النقد الادبي ، اصوله ومناهجه : سيد قطب ،
دار الفكر العربي بمصر ١٩٤٧ .
- ٧٨- النقد الادبي الحديث : د . محمد غنيمي
هلال ، مصر ١٩٧٣ .
- ٧٩- النقد المنهجي عند العرب : د . محمد مندور ،
مصر .
- ٨٠- نكت الانتصار لنقل القرآن : الباقلاني ، تح
د . محمد زغلول سلام ، الاسكندرية ١٩٧١ .
- ٨١- النكت في اعجاز القرآن : الرماني ، علي بن
عيسى ، ت ٣٨٦ هـ ، في (ثلاث رسائل في
اعجاز القرآن) .

الفهرس

المقدمة

٣

الفصل الاول :

فكرة النظم قبل عبدالقاهر الجرجاني ٥ - ٢٤

الفصل الثاني :

- ٢٥ - ١٠٣ نظرية النظم عند عبدالقاهر :
٢٦ البلاغة والفصاحة وصلتهما بالنظم
٣١ اللفظ والمعنى وصلتهما بالنظم
٤٧ فكرة النظم وصلتهما بالنحو
٥٤ النظم وعلم المعاني
٦٧ النظم وعلم البيان
٨٣ النظم وعلم البديع
٨٧ النظم وفكرة الاعجاز
٩٧ النظم والنقد

الفصل الثالث :

- عبدالقاهر ونظرية النظم ~~النظم~~ في
دراسات المحدثين ١٠٥ - ١٢٣
١٣٤ فهرس المصادر والمراجع

صدر من الموسوعة الصغيرة

- ١ - العرب والحضارة الاوربية ، د . فيصل السامر .
- ٢ - فلسفة الفيزياء ، د . محمد عبداللطيف مطلب .
- ٣ - الحقيقة الاشتراكية لحزب البعث العربي الاشتراكي
عزيز السيد جاسم .
- ٤ - قضايا المسرح المعاصر ، سامي خشبة .
- ٥ - الصناعات البتروكيمياوية ومستقبل النفط العربي .
محمد اظهر السماك .
- ٦ - الثورة والديمقراطية ، صباح سلمان .
- ٧ - دائتي ومصادره العربية والاسلامية ، عبدالمطلب صالح .
- ٨ - الطب عند العرب ، د . عبداللطيف البدري .
- ٩ - انفولا .. الثورة وابعادها الافريقية ، حلمي شعراوي .
- ١٠ - معالجات تخطيطية لظاهرة التحول الحضري، د. حيدر
كمونة .
- ١١ - مصادر الطاقة ، د . سلمان رشيد سلمان .
- ١٢ - التراث كمصدر في نظرية المعرفة والابداع في الشعر
العربي الحديث ، طراد الكبيسي .
- ١٣ - التقدم العلمي والتكنولوجي ومضامينه الاجتماعية ،
د . نوري جعفر .

- ١٤ - الثقافة والتنظيمات الشعبية ، عبدالغني عبدالغفور .
- ١٥ - العوامل المعثرة لنمو الدخل القومي، د. كاظم حبيب.
- ١٦ - فن كتابة الاقصوصة ترجمة : كاظم سعد الدين .
- ١٧ - الاعلام والاعلام المضاد ، صاحب حسين .
- ١٨ - استثمار المواد الكيماوية والعضوية الملوثة للبيئة ، طارق شكر محمود .
- ١٩ - مساهمة العرب في دراسة اللغات السامية ، د هاشم الطعان .
- ٢٠ - الانسان اخر المعلومات العلمية عنه ، ترجمة : كاميران قره داغي .
- ٢١ - الشعر في المدارس ترجمة : ياسين طه حافظ .
- ٢٢ - من عصر البخار الى عصر الليزر ، د . اسامة نعمان .
- ٢٣ - الاتصال والتغير الثقافي ، هادي نعمان الهيتي .
- ٢٤ - المدخل الى الفكر الفلسفي عند العرب ، د . جعفر آل ياسين .
- ٢٥ - الصهيونية ليست حركة قومية ، بديعة أمين .
- ٢٦ - الدفاع المدني الشعبي ، صالح مهدي عماش .
- ٢٧ - النسبية من نيوتن الى انشتاين، د. طالب ناهي الخفاجي
- ٢٨ - فن التمثيل عند العرب ، د . محمد حسين الاعرجي .
- ٢٩ - الموسيقى الالكترونية ، د . علي الشوك .
- ٣٠ - دراسة في التخطيط الاقتصادي، د . يحيى غني النجار
- ٣١ - الرواية العربية والحضارة الاوربية ، شجاع مسلم العاني .

- ٣٢ - نقد الفكر البرجوازي المعاصر ، ترجمة : يوسف عبد
المسيح ثروة .
- ٣٣ - الطاقة وآفاقها المستقبلية ، د . عادل كمال جميل .
- ٣٤ - فن الترجمة ، ترجمة د . حياة شرارة .
- ٣٥ - صورة الكون ، د . محمد عبداللطيف مطلب .
- ٣٦ - مدارس النقد الادبي الفرنسي المعاصر ، نهاد التكرلي .
- ٣٧ - النهضة ، د . كمال مظهر احمد .
- ٣٨ - الحرب النفسية ، د . فخري الدباغ .
- ٣٩ - الانسان والبيئة ، ترجمة عصام عبداللطيف احمد .
- ٤٠ - في علم التراث الشعبي ، لطفي الخوري .
- ٤١ - مساهمة العرب في علوم الحياة ، عادل محمد حسين
الشيخ علي .
- ٤٢ - العنصرية الصهيونية ، د . عبدالوهاب المسيري .
- ٤٣ - المصادر الاساسية لتجربة الفنان التشكيلي المعاصر في
العراق ، عادل كامل .
- ٤٤ - سيكولوجية الطفل في مرحلة الروضة مدحت عبدالرزاق
عبدالنبي .
- ٤٥ - لمحات موجزة من تاريخ نضال الشعب العراقي صادق
حسن السوداني .
- ٤٦ - التكنولوجيا المعاصرة د . طه تايه ذياب و د . سامي
مظلوم صالح .

رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد
١٣٠٩ لسنة ١٩٧٩

دار الحرية للطباعة بغداد ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م

الموسوعة الصغيرة

سلسلة ثقافية نصف شهرية تتناول
مختلف العلوم والفنون والآداب

رئيس التحرير: موسى كريدي

الكتاب القادم :

الطفل

هذا الكائن العجيب

د. ضياء الدين ابوالحبيب

دار الحرية للطباعة - بغداد

السعر ٥٠ فلسا